SOURCES CHRÉTIENNES
Collection dirigée par H. de Lubac, 3. ei J. Daniéiou, s. j.
Secrétariat de direction : C. Mondéscrl, s. /.

N® 48

HOMÉLIES PASCALES

III

UNE HOMÉLIE ANATOLIENNE SUR LA DATE DE PAQUES EN L'AN 387

ÉTUDE, ÉDITION ET TRADUCTION

PAR

F. FLOËRI et P. NAUTIN

Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de la Tour Maudouro, PARIS
1957

.NIHIL OBSTAT 1

Lugduni, IS februarii 1957

CL MONDÉSERT, s. j.

cens. dcp.

imprimatur :

Parisiis, 21 februarii 1957

Pierre GIRARD, s. 8.

A MA SŒUR

F. F.

INTRODUCTION

Pourquoi la date de Pâques est-elle mobile, alors que Noël, l'Épiphanie et toutes les fêtes de saints sont à jour fixe ? Chacun de nous s'est posé un jour cette question. Les Chrétiens de l'antiquité se la posaient déjà, et un homéliste d'Asie Mineure, dans la semaine du 28 février au 7 mars 387, entreprit d'y répondre du haut de la chaire, dans le détail. C'est son sermon qu'on lira dans ce volume. Il n'existe pas, dans toute la littérature patristique, d'exposé plus complet des raisons spirituelles par lesquelles l'Église chrétienne a justifié, et pour lesquelles elle a conservé jusqu'à nos jours sa manière de dater la fête de Pâques.

Contrairement aux autres homélies de la même collection, éditées dans les deux volumes précédents, celle-ci a été utilisée depuis longtemps par les historiens. On s'en est servi d'abord, depuis Ussher au xvne siècle, pour connaître le calendrier asiate. Elle resta un des documents principaux pour l'étude de ce calendrier jusqu'à la publication, en 1899, d'une inscription de Priène qui nous a rendu en grande partie les actes de l'assemblée provinciale d'Asie qui l'institua vers l'an 9 avant J.-C. Les historiens n'ont pas manqué, non plus, de relever les

indications que notre texte fournit sur la Pâque des Novatiens et celle des Montanistes. Il confirme ce que Sozomène nous apprend au siècle suivant. Nous pouvons même ajouter, en attendant de le démontrer ailleurs, que cette homélie est la sour< de Sozomène.

La doctrine elle-même de l'auteur mérite attentioi Elle présente des ressemblances assez frappantes avec celle de Grégoire de Nysse. Nous aurons l'occa sion de la rapprocher notamment de la théologi nysséenne du Temps, dont on n'a pas assez remarqu l'originalité.

Comme l'étude d'un texte aussi complexe exigeait des recherches étendues que d'autres travaux m'empêchaient d'assurer seul, j'ai demandé à M. Fernanc Floëri de faire cet ouvrage avec moi et je le remercie beaucoup d'avoir accepté. C'est une œuvre à deu: Je fruit d'une amitié, comme en fut témoin celle qui ensemble nous le dédions, l'aimable et discrète providence de nos longues séances de travail a l'ombre de Saint-Étienne-du-Mont.

Nous exprimons toute notre reconnaissance M. Jean Scherer qui a bien voulu revoir attenti vernent notre traduction et dont les remarques no ont été précieuses.

P. N.

ÉTUDE

CHAPITRE PREMIER

LA TRADITION ET L'ÉTAT DU TEXTE

Cette homélie, la septième et dernière de la collection dite τὰ σαλπίγγια qui nous vient sous le nom de Jean Chrysostome, se trouve d'abord dans les cinq manuscrits contenant la collection complète, qui ont été étudiés dans nos volumes précédents[1] :

1) *V* = codex 6 des Vlatées à Salonique, fin ixe s., ff. 405 rM14 v[2].

Un feuillet a été arraché à la fin du manuscrit, emportant avec lui la fin de notre homélie. Le dernier feuillet conservé s'achève avec les mots εἰκάδι ἐννάτη του μηνὰ ἡ ἀναστά-, *infra,* p. 171, 5.

2) *M = Marcianus gr. Αρρ. II, 59,* χνι® s., ff. 27 v-38 v.

On sait que ce codex porte des compléments et des corrections de Margounios, que notis désignons par le sigle M*.

3) O = *OUobonianus gr. 101,* xvn* s. ff., 32 r-46 r.

Le copiste n'a pas laissé d'espaces blancs comme

1. Homélies pascales, I. I, p. 16-28, et t. II, p. 17-25.

dans les homélies I-III de la même collection. Mais on trouve à nouveau quelques corrections faites par la seconde main que nous avons signalée (t. II, p. 19), pour laquelle nous employons le sigle O*. Quand c'est la première main qui s'est corrigée elle-même, nous utilisons le sigle *Oe0'*.

4) *B = Baroccianus gr. 212,* xvi® s., ff. 327 r-333 v.

Margounios, qui est l'auteur de cette copie, s'est servi pour elle d'un autre modèle que celui qu'il a utilisé pour les compléments du *Marcianus*

5) *Alhonensis Valopedinus 318,* xvii® s.

Nous n'avons pas pu collationner ce codex, qui appartient au même type d'homiliaire que le *Marcianus* et *VOllobonianus* déjà cités.

En outre, l'homélie figure, à l'état isolé, dans un sixième témoin :

6) *H = Hierosolymitanus s. Crucis 35,* xv® s., fT. 127 r2-134 r1.

Dans cet homiliaire[1], copié par une femme du nom de Smaragda, l'homélie est destinée au jour de Pâques et vient après deux discours de Chrysostome sur la résurrection, d'où son titre : *troisième discours du même sur la sainte Pâque,* του αὐτοὺ ει τὺ ἁγιον πάσχα λόγο γ'. Cette copie comporte une longue omission, *infra,* p. 127, 9-131, 12, qui paraît correspondre à un feuillet qui avait été arraché soit dans

1. Décrit par Papadopoulos-Kerambus, Ἱεροσολυμιτική βιβλίοθήζη,I. III, 1897, p. 73-83.

le modèle utilisé par Smaragda. soit dans un des ancêtres de ce modèle.

Le texte fourni par ce témoin a été emprunté à la collection des σαλπίγγια et présente une parenté spéciale avec celui de *B*. Les deux manuscrits ont en commun de nombreuses leçons que n'ont pas les autres : p. 119, 16 ; 121, 7, 14 ; 131, 18 ; 133, 9, 22 ; 135, 18, 21 ; 137, 16 ; 141, 17 ; 143, 5 ; 145, 8 ; 149, 9 ; 151, 15 ; 153, 13 ; 155, 3, 10 ; 159, 5, 6, 7 ; 161, 17 ; 163, 11 ; 167, 14 ; 169, 14. Ces rencontres attestent que *B* et *H* ont un plus proche ancêtre commun qui n'a pas influé sur les autres manuscrits ; nous l'appellerons *g*.

Pour le reste, la généalogie que nous avons proposée dans le tome I, p. 27-30, se trouve confirmée :

1) La parenté de *V* et du modèle II de Margounios (connu par M* et par l'édition de Savile1) est prouvée par les leçons suivantes qu'ils avaient en commun et qui sont absentes des autres témoins : p. 117, 3, 6-8 ; 121, 21 ; 133, 14 ; 143, 6, 23-24 ; 145, 10 ; 153, 8 ; 161, 5 ; 167, 21. Le sigle *c* désignera le plus proche ancêtre commun de *V* et du modèle II de Margounios.

2) La parenté de *M* et *O* est aussi claire. Leurs leçons propres, dont beaucoup se présentent comme

I. Τοῦ ἐν ἁγίοι πατρὸ ἡμών Ἰωάννου αρχιεπισκὸπου Κωνταντινουπόλεω τοὺ Χρυσοστόμου των εὑρισκομένων τόμο πέμπτο , Eton, 1612, ρ. 930-940. Le texte de Savile a été simplement repris par B. de Montfaucon, S. *P. N. Joannis Chrysoslorni archiepiscopi Constantinopolilani,* t. VIH (spuria), Paris, 1728, p. 275-284, dont l'édition a été reproduite ensuite par Mione, *P. G.,* L1X, 746-756.

des corrections intentionnelles, sont nombreuses : p. 113, 4, 16; 115, 9; 117, 5, 14; 119, 14, 19; 121, 17, 21 ; 125, 16, 22-23 ; 129, 1, 12, 23 ; 131, 13, 14, 133, 4, etc. Nous ferons donc une place au plus proche ancêtre commun de ces deux manuscrits, désigné par le sigle *e.*

3) Le seul point de la généalogie sur lequel on pourrait hésiter est de savoir comment se situent les uns par rapport aux autres les trois ancêtres que nous venons de reconnaître : c, e et *g.* Nous avons admis dans le tome I, p. 29, que *e* et le modèle I de Margounios (donc *g)* dépendaient d'un manuscrit antérieur qui n'avait pas eu d'influence sur c, et nous en donnions pour preuve une omission de l'homélie VI qui se constate dans les descendants de e et du modèle I de Margounios mais ne s'est pas produite dans les descendants de *c* (t. I, p. 169, 18-20)Cette conclusion pourrait paraître remise en question par notre homélie VII, où nous trouvons, à l'inverse, une omission commune à c et e et absente de *g (infra,* p. 129, 20-23). Nous maintenons néanmoins que la parenté est entre *e* et *g* pour les deux raisons suivantes :

a) L'homélie II nous a fournit deux autres fautes propres à *e* et *g* : l'addition de Ουσίαν (t. II, p. 77, 13) et la répétition de δρίσαι καὶ χρῖσιν αἱματο επὶ ταῖ εἰσόδοι ποιήσασΟαι τὶ δέ ισχυρόν εἰ την των πρωτοτόκων *(ibid.,* ρ. 77, 14). On peut ajouter, dans

1. La leçon ἰτι γη que nous indiquions ensuite comme une faute parait Cire en réalité la leçon originale, cf. t. II, p. 125.

l'homélie VII, la faute παρεσυνεβλήθη *(infra,* p. 135, 4-5)[1].

b) L'omission commune à *c* et *e* peut s'expliquer très facilement par une rencontre fortuite. Le texte présentait une série de sept mots consécutifs qui étaient répétés à deux lignes d'intervalle : θεό γενηΟήτω φω καί ἐγένετο φω *(infra,* ρ. 129, 20-22). Il y avait beaucoup de chances pour que plusieurs copistes différents sautent du même au même.

Nous continuerons donc à désigner par le sigle *d* le plus proche ancêtre commun de *e* et *g.* Et nous aboutissons ainsi au stemma de la page 17.

La généalogie des manuscrits et de leurs ancêtres nous fixe la voie à suivre pour l'établissement du texte et nous indique la valeur du texte ainsi obtenu :

1) En confrontant les leçons des témoins actuels, nous remontons de proche en proche jusqu'à deux ancêtres indépendants *c* et *d.* Ce premier travail permet déjà de reconnaître les leçons qui se sont introduites après eux.

2) Quand c et d offrent deux leçons différentes, il reste à déterminer laquelle des deux figurait dans leur ancêtre commun, en cherchant laquelle des deux est à l'origine de l'autre. Ici, l'on est souvent très

1. Si cette dernière faute était unique, on pourrait supposer évidemment qu'elle se trouvait dans l'ancêtre commun de *c, e* et *g,* et qu'elle a été corrigée ensuite dans c. Mais il est difllcile d'admettre cette explication pour les deux fautes indiquées avant celle-ci ; *c* ne se présente pas dans l'ensemble comme un texte corrigé.

embarrassé pour décider. Toutefois cette incertitude ne concerne, en fait, que des divergences sans importance.

3) Mais on ne doit pas oublier que la confrontation de *c* et *d* ne nous permet d'atteindre directement que leur ancêtre commun, c'est-à-dire, en mettant les choses au mieux, le manuscrit écrit par le copiste qui a inséré l'homélie VII dans la collection des σαλπίγγια. Or, entre le manuscrit archétype écrit ou dicté par l'auteur et le manuscrit écrit par ce copiste, il y eut certainement plusieurs copies intermédiaires, et chacune d'elle exposait le texte à recevoir des altérations. Effectivement, on constate que le texte qui est arrivé à c et d contenait déjà plusieurs fautes manifestes. C'est ce qui a amené certains des copistes postérieurs à tenter des corrections. Il faut signaler en particulier celles que *M* et *O* ont trouvées] dans e. Le copiste inconnu à qui on les doit a souvent corrigé ce qui ne devait pas l'être, mais d'autres fois ses restitutions sont heureuses et nous les retiendrons (p. 113, 16 ; 119, 14 ; 121, 19 ; 125, 16 ; 129, 10, 11 ; 131, 13 ; 137, 13 ; 147, 8 ; 159, 7 ; 161, 17). Nous en trouverons une autre utilisable dans *B* (p. 165, 14) trois chez Margounios (p. 121, 21 ; 139, 4 ; 171, 18 et trois chez Savile (p. 129, 1 ; 133, 15; 171, 12) Nous en proposons de notre côté quelques autre! (p. 111, 6; 113, 16; 115, 16; 117, 2; 119, 3, 18 133, 20 ; 139, 4 ; 141, 12, 18 ; 143, 7 ; 147, 18 ; 149 15; 151, 6, 15; 155, 14, 19; 157, 1, 22; 161, 9 167, 13, 14; 171, 5), mais nous avons échoué devant

la faute de 125, 23. En raison de ce nombre de fautes, il arrive qu'on hésite sur d'autres détails du texte transmis. Mais on ne saurait mettre en doute la fidélité de l'ensemble.

a (auteur de l'homélie VII)

CHAPITRE II

LA DATE DE L'HOMÉLIE

Comme l'auteur nous indique la date de Pâques pour l'année en cours et pour les trois suivantes, il nous sera facile de déterminer d'une façon rigoureuse en quelle année il écrit, à la double condition toutefois que nous puissions convertir ces dates pascales en calendrier julien, car il les exprime en calendrier asiate, et que nous connaissions le cycle pascal qu'il utilise.

Vers l'an 9 avant J.-C., l'assemblée provinciale de l'Asie proconsulaire adopta, sur la proposition du proconsul Fabius Paulus Maximus, un calendrier spécial qui s'étendit de là à d'autres provinces, et sur lequel nous sommes renseignés par plusieurs documents épigraphiques et littéraires[1]. Ses principes étaient les suivants :

1. Nous pouvons nous contenter ici d'indiquer les deux sources; principales dont on dispose actuellement sur le calendrier asiate : 1) *l'Hémirologe des mois des diffjérentes citis,* édit. W. Kubitschek, *Die Kalenderbtlcher von Florenz, Hom und Leyden,* dans les *Denkschriften der Kais. Ak. der Wits, in Wien, Philos.-hist. Kt.,* 57. Bd, 3. Abh., Vienne, 1915 ; 2) l'inscription de Prlène, publiée par Th. Mommsen et U. v. Wii.amowitz-Moellendokf, *Die EinfQhrung*

1) L'année asiate commençait au IX des calendes d'octobre (23 septembre), en l'honneur de la naissance d'Auguste, dont ce jour était l'anniversaire, et chaque mois de l'année commençait de même au IX des calendes du mois romain. Chaque mois asiate avait donc, dans les années communes, la même longueur que le mois romain qu'il devançait de huit jours :

1·' mois, du 23 sept. *(IX kal. ocl.)* au 23 oct. : 31 jours comme oct.
2· mois, du 24 oct. *(IX kal. πov.)* au 22 nov. : 30 jours comme nov.
3* mois, du 23 nov. *(IX kal. dec.)* au 23 déc. : 31 jours comme déc.
4· mois, du 24 déc. *(IX kal. ian.)* au 23 janv. : 31 jours comme janv.
5· mois, du 24 janv. *(IX kal. feb.)* au 20 fév. : 28 jours comme fév.
6· mois, du 21 fév. *(IX kal. mari.)* au 23 mars : 31 jours comme mars
7· mois, du 24 mars *(IX kal. apr.)* au 22 avril : 30 jours comme avril
8« mois, du 23 avril *(IX kal. mai.)* au 23 mai : 31 jours comme mai
9° mois, du 24 mai *(IX kal. iun.)* au 22 juin : 30 jours comme juin
10* mois, du 23 juin *(IX kal. iul.)* au 23 juillet : 31 jours comme Juil.
II* mois, du 24 juil. *(IX kal. aug.)* au 23 août : 31 jours comme août
12* mois, du 24 août *(IX kal. sept.)* au 22 sept. : 30 jours comme sept.

des asianischen Kalenders, dans les *Millheilungen d. Kais. Deulsch. Archdol. Instil., Athen. Abt.,* Bd 24, 1899, p. 275-293; Dittenberger, *OGI,* n· 458 ; Hiller von Gaertringen, *Inschriften van Prient,* n° 105.

On ne peut parler du calendrier asiate sans mentionner les deux savants qui surent en découvrir le mécanisme dès avant la découverte de l'inscription de Prièno. Le premier est le philologue allemand Hermann Usener, *Osservazioni sulïordinamento dell'anno nella provincia romana d'Asia,* dans le *liulletino dell'Inslit. di Corrisp. Archcol.,* 1874, p. 73-80 (article reproduit dans H. Usener, *Kleine Schrilten,* 3. Bd, Leipzig-Berlin, 1914, p. 464-472) : il reconnut que le principe de ce calendrier était de faire commencer chaque mois au IX des calendes du mois romain, en l'honneur de la naissance d'Auguste. Il restait encore à savoir où était inséré le jour intercalaire des années bissextiles ; c'est ce que détermina le patrologuc anglais Cuthbert-Hamilton Turner, *The Day and Year* o/ *St Polycarp's Martyrdom,* dans *Sludia biblica el ecclesiastica,* vol. II, Oxford, 1890, p. 105-155 ; cf. *infra,* p. 29. L'inscription a confirmé entièrement leurs conclusions.

2) Mais dans la manière de désigner les quantièmes à l'intérieur des mois, on conserva un ancien usage qui voulait qu'on ne dépassât pas le chiffre 30. Cette règle ne soulevait aucune difficulté pour les mois de 30 jours et celui de 28 jours : on comptait les quantièmes de 1 à 30 et de 1 à 28. Un problème^ se posait seulement pour les mois de 31 jours, et il fut résolu de la manière suivante : le premier jour de ces mois était considéré comme étant hors-série, on l'appelait « auguste » (σεβαστή), puis le second jour du mois était nommé «premier» (a'); le troisième jour réel devenait alors le 2 ; le quatrième devenait le 3, et ainsi de suite, pour que le trente-et-unième puisse s'appeler le 30[1].

3) Dans les années bissextiles, on restait fidèle au principe de faire commencer chaque mois au IX des calendes du mois romain. Le cinquième mois commençait donc le 21 février *(IX Kal. mari.)* pour se terminer le 23 mars *(X Kal. Apr.),* ce qui lui donnait 32 jours (9 jours du 21 au 29 février, et 23 jours en mars). Et dans ce cas, pour respecter aussi l'usage de ne pas dépasser le chiffre 30 dans la numération des quantièmes, on avait deux jours hors-série : un « second auguste » (β' σεβαστή) en plus du « premier auguste » (α' σεβαστή).

Le calendrier utilisé par notre auteur n'est autre] que celui-là, deux indices le prouvent :

1. Il existait deux autres manières de numéroter les quantièmes, niais il nous suffit de décrire ici celle que nous retrouvons dans l'homélie.

1) L'homélie indique que la fête de l'Épiphanie se célèbre «le 13 du 4® mois asiate» (p. 113, 11). D'après le calendrier dont nous venons de rappeler les principes, cette date correspond bien au 6 janvier, attesté dès le ive siècle comme jour de l'Épiphanie :

Calendrier asiate	Calendrier julien		Fêtes
4e mois σεβ.	*IX kal. ian.*	24 décembre	
1	*VIII* — —	25 —	Noël
2	*VII* — —	26 —	
3	*VI* — —	27 —	
4	*V* — —	28 —	
5	*IV* — —	29 —	
6	*III* — —	30 —	
7	*pridie kal. ian.*	31 —	
8	*kalendæ ian.*	1«r janvier	
9	*IV non. ian.*	2 —	
10	*III* — —	3 —	
11	*pridie non. ian.*	4 —	
12	*nonx*	5	
13	*VIII id.* —	6 —	Épiphanie

2) Notre texte dit encore que les Montanistes fixent leur dimanche pascal, non d'après le 14 de la lune, comme la grande Église, mais d'après le 14 du 7e mois asiate (p. 119, 11-13). Le calendrier susdit donne comme équivalent le 6 avril. C'est effectivement le jour indiqué par Sozomène : « Ils disent que le 14 indiqué par les Écritures est le VIII des ides d'avril [6 avril] »[1].

1. Sozomène, *Hist, eccl.,* VII, 18 (F. G., t. LXVII, col. 1473 A) καὶ ταύτην [—τὴν εἰρημένην ταῖ ἱεραῖ γραφαὶ τεσσαρεσκαιδεκατα(αν] εἶναι λέγουσι τὴν πρὸ ὀκτὼ Ἰδῶν ἀπριλλίων.

Nous pouvons donc en toute sûreté traduire en calendrier julien les quatre dates pascales indiquées par l'auteur (p. 171, 2-5) :

année encours :	2/VIII	asiate = 25	avril
2e année	: 17/VII	— = 9	avril
3® — .	: 9/VII	— = 1«r	avril
4e —	: 29/VII	— = 21	avril.

Mais d'après quel cycle pascal ces dates ont-elles été calculées[1] ? Il n'est pas douteux que c'est d'après le cycle alexandrin classique. Ni le comput romain, ni le comput antiochien ne peuvent venir en cause. Pour le premier, nous n'avons aucun indice qu'il ait jamais été utilisé en dehors des limites du patriarcat de Rome, c'est-à-dire en dehors de l'Occident ; en outre, il refusait de mettre le dimanche de Pâques à une date postérieure au 21 avril, quitte à prendre une pleine lune antérieure à l'équinoxe[2] : position

1. On pourrait croire qu'une fois en possession de ces quatre dates, il ne reste plus qu'à consulter une table pascale perpétuelle. Pour peu qu'on connaisse l'histoire du comput, on se voit obligé à plus de précautions. Car les Tables perpétuelles qui sont éditées aujourd'hui reposent sur le comput alexandrin classique (adopté par l'Église romaine au vi· s.). Comme il a existé d'autres computs dans l'antiquité, nous devons justifier au préalable pourquoi nous allons consulter celui-ci.

2. La limite du 21 avril est strictement respectée dans la table pascale qui part de l'an 222 et fut composée peu après cette date, dans la table pascale du Calendrier romain de 354 et dans celle de 382. Elle est expressément énoncée dans le prologue à cette dernière Table §§ 6 et 8 (édit. B. Krusch, *Studien sur chrisllichc-millelaller-lichen Chronologie. Der* 84· *jührige Oslercyclua und seine Quelle,* Leipzig, 1880, p. 232, 233). Elle est encore attestée par la Chronique des Lettres pascales d'Alhanase, à propos de l'année 349 (cf. la rétroversion grecque de E. Schwartz, *Chrislliche und jadische*

absolument contraire à celle de notre homéliste. Quant à la méthode d'Antioche, avant que cette ville adoptât le comput alexandrin dans la seconde moitié du ive siècle, elle consistait à prendre le dimanche qui suivait la Pâque juive, et n'était rien d'autre que la méthode des Novatiens expressément combattue dans l'homélie[1]. Mais ce fut la caractéristique d'Alexandrie d'exiger que le *XIV lunae* ne soit jamais antérieur à l'équinoxe[2]. L'acharnement avec lequel notre auteur défend cette règle suffît à prouver qu'il est rallié au comput alexandrin. Et il n'y a pas lieu de faire intervenir un cycle lunaire d'Alexandrie différent de celui du comput alexandrin classique, comme était peut-être celui d'Anatolios au ni® siècle. Car, en toute hypothèse, l'homélie ne peut pas être antérieure à l'année 387. Nous savons, en effet, qu'en 349 l'évêque d'Alexandrie, qui était Athanase, n'osait pas encore franchir la limite romaine

Osterlafeln (" Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu GOllingen, Phil.-Hisl. KL, Noue F'olge, VIII/6], Berlin, 1005, p. 28). On sait enfin qu'elle fut l'occasion des controverses de 444, 455 et 601. Sur l'origine de cette règle, nous nous permettons de renvoyer û un ouvrage en préparation, P. Nautin, *La Pâque chrétienne et le comput pascal dans les premiers siècles* (coll. *Palrislica).* D'une façon générale, c'est à cet ouvrage qu'on se reportera pour la justification do tout ce qui sera dit ou supposé dans ce chapitre et le suivant.

1. Cf. *infra,* p. 39.

2. Cette règle est énoncée par Anatole de Laodicèe (vers 260-275), d'abord prêtre d'Alexandrie (dans le fragment rapporté par Ecsêue, *Hist. Eccl.,* VII, xxxii, 14-19, *infra,* p. 46) ; elle est défendue contre un certain Tricentius par l'évêque Pierre d'Alexandrie (premier des fragments cités par le *Chronicon pascale, P. G.,* t. XCII, col. 72 B 4-9 et 73 B 4-10) ; on la retrouve enfin chez Th^ophil d'Alexandrie, Prologue à sa Table pascale (édit. Krusch, *I. L,* p. 223).

du 21 avril[1]. Or notre auteur affirme qu'elle a déjà été franchie (p. 169, 4), ce qui a pu se produire au plus tôt en 360. Pour trouver après 360 un dimanche 25 avril susceptible d'être le dimanche de Pâques, il faut descendre jusqu'en 387. A cette date, le cycle classique était déjà en vigueur[2]. Et, de fait, nous trouvons parmi ses *XIV lunae,* un 18 avril[3], comme le dit l'homélie (p. 167, 12). C'est donc bien d'après le comput alexandrin classique que l'auteur a calculé ses dates pascales.

Mais point n'est besoin, pour déterminer l'année où il écrit, d'utiliser les quatre dates qu'il indique. Les deux premières suffisent. Car en les examinant on découvre que l'année en cours était une année prébissextile. En effet, dans deux années consécutives, quand la première a un dimanche au 25 avril, la seconde ne peut avoir un dimanche au 9 avril que si intervient entre ces deux dates le jour intercalaire qui caractérise les années bissextiles. Comme nous savons que dans le calendrier asiate ce jour était

1. Chronique des Lettres pascales, ci. Schwartz, *I. I.,* p. 2

2. La Table pascale de Théophile d'Alexandrie, qui était construi d'après ce cycle et qui le rendit classique, partait du premier consul; do l'empereur Théodose, en 380 (voir la lettre de Théophile à Thêodoe § 3, dans Krusc ii, *I.l.,* p. 221). Comme elle dit « ton premier consulat en précisant « premier », elle a dû être composée après le second cons lat de l'empereur, qui fut en l'année 388, mais certainement très pc après cette date, si ce n'est pas en cette année même, car la lett d'envoi à l'empereur fait allusion à des discussions entre évêque

Prologue de la Table se borne à traiter des règles qui étaient en cai dans cette année-là.

3. Voir le cycle dans Schwartz, *I. I.,* p. 13.

inséré en février[1], nous en concluons que la seconde année est bissextile, et la première prébissextile. Or, si nous cherchons, dans n'importe quelle table faite d'après le comput alexandrin classique, une année prébissextile dont le dimanche pascal est le 25 avril, nous trouvons précisément l'année 387 et, en vertu même de la construction du cycle, point d'autre à moins d'un intervalle de 532 ans, soit en l'année 146 av. J.-C. et en l'année 919 ap. J.-C.[2][3] La première de ces deux années s'écarte d'elle-même. La seconde ne peut pas davantage être retenue, car au xe siècle il y avait beau temps que les Novatiens et les Montanistes, auxquels s'en prend l'homéliste, avaient disparu et qu'une Pâque au 25 avril était considérée comme normale où que ce soit dans le monde de langue grecque. L'année 387 est donc la seule où notre homélie a pu être composée[8].

1. L'inscription de Prlène nous a définitivement renseignés.

2. On peut se servir soit de la table donnée par Schwartz, *I. I.,* p. 185-195, soit de n'importe que! calendrier perpétuel, puisque ces calendriers sont calculés d'après le cycle actuel, qui n'est rien d'autre que le cycle alexandrin classique. SI l'on préfère utiliser les caractérismes de l'année, on cherchera une année prébissextile qui ait à la fois la lettre dominicale C (puisqu'un dimanche au 25 avril suppose, dans une année commune, que le l«r janvier est un vendredi) et le nombre d'or 8 (c'est en la 8e année du cycle qu'on a le *XIV lunae* au 18 avril). Le résultat sera toujours le même.

3. On pourra constater que les dates indiquées pour les années suivantes correspondent bien à colles des années 388, 389 et 390. Mais cela n'ajoute rien à la démonstration, pas même un *confirmatur,* car deux Pâques consécutives au 25 avril et au 9 avril entraînent nécessairement, pour les deux années suivantes, le l«r avril et le 21 avril. Si une démonstration de ce genre avait besoin d'une confirmation, on la trouverait amplement dans l'exacte correspondance de tous les détails de l'homélie avec la situation historique de 387, comme on le verra dans le chapitre suivant.

On peut même préciser la semaine pour laquell elle a été écrite, grâce à cette phrase : « Qu'on purirt sa pensée avant la semaine qui vient, et qu'on sach qu'elle est la première des sept semaines et qu'il faul la jeûner » (p. 171, 23 s.). Pâques étant le 25 avril, ll première des sept semaines de jeûne commençait l lundi 8 mars. Nous situerions donc volontiers l'homélil au dimanche 7 mars, veille du jeûne. On objectera peut-être que si l'auteur avait prêché le dimanche 7 mars, premier jour de la même semaine, il aurait dit a cette semaine-ci » plutôt que « la semaine qui vient ». Mais ce n'est pas certain, car, en pareil cas,! on pouvait encore parler de la «semaine qui vient» en entendant par là les autres jours de la même! semaine, puisqu'il s'agissait d'une semaine de jeûne et qu'on ne jeûnait pas le dimanche. Que si l'dn doit vraiment entendre l'expression dans le sens où nous disons « la semaine prochaine », on en conclut) que l'auteur a composé l'homélie pour une des synaxe de la semaine précédente. Pour n'exclure aucune de deux interprétations, contentons-nous d'affirmer qu ce texte a été écrit pour être prononcé dans la semaini du 28 février au 7 mars de l'année 387. Est-il beaucoup d'homélies sur la Pâque qui se laissent dater à uni semaine près ?

L'année étant connue, il est encore possible di déterminer le jour où les Montanistes et les Novatienl se préparaient à célébrer leur fête pascale. Ne map quons pas de le chercher, car cela nous permettri de reconstituer d'une manière très précise la situation pascale en 387.

Les Montanistes ne prenaient pas le 14e jour de la lune, mais invariablement le 14 du septième mois asiate, le 6 avril, et renvoyaient la fête au dimanche suivant (p. 38-39). En 387, le 6 avril étant un mardi, ils fêtèrent Pâques le dimanche 11 avril.

Les Novatiens prenaient le même 14e jour de la lune que les Juifs, et mettaient leur fête au dimanche suivant (p. 39). L'homéliste précise ailleurs que, dans l'année en cours, ce 14e jour de la lune est avant l'équinoxe (p. 125, 21), ce qui signifie pour l'auteur qu'il tombe avant le 21 mars. Le cycle alexandrin le place au 19 mars. Certes, les Juifs ne se servaient pas de ce cycle pour calculer le 14e jour de la lune, mais leur date ne pouvait pas s'en écarter beaucoup. D'une part, en effet, elle n'était pas après le 20 mars, puisque notre homélie la dit antérieure à l'équinoxe ; et, d'autre part, elle ne pouvait pas être plus tôt que le 16 ou le 15, sous peine de contredire d'une manière trop criante la pleine lune que chacun avait le loisir d'observer dans le ciel. Quelque jour que les Juifs aient pris entre le 15 et le 20, il reste que le dimanche suivant était le 21. C'est donc le 21 mars que les Novations avaient leur Pâque.

Toutes ces dates sont récapitulées et justifiées dans le tableau des pages 32 à 34. Ce calendrier pascal de l'année 387 va nous aider à comprendre le problème devant lequel notre homéliste se trouvait placé et la solution qu'il défend.

BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE

Ussher, De *Macedonum cl Asianorum anno solari dissertatio,'* éditée à la Buite de scs *Annales Veteris et Novi Testamenti,* Brême, 1686, p. 91-126 de l'appendice. Ussher fut le premier à s'intéresser à notre homélie, et c'est par son ouvrage que les historiens postérieurs ont eu l'attention attirée sur cette pièce cachée dans les *spuria* de Jean Chrysostome. Il cherchait à découvrir le mécanisme du calendrier asiate, dont on trouvait l'emploi dans quelques textes des premiers siècles mais sur lequel on ne possédait que des renseignements très fragmentaires, puisqu'on ignorait encore l'Hémérologe (qui ne devait être connu, et bien imparfaitement, qu'en 1715). Les quelques donnée» dont Ussher disposait ne lui permettaient pas de traduire d'emblée en calendrier romain les quatre dates pascales que l'homélie donnait en calendrier asiate. Mais elle disait que Pâques n'avait jamais eu lieu avec un aussi grand retard *[infra,* p. 169,3). Ussher en inféra qu'elle avait été écrite dans une année où le dimanche pascal était le *25 avril, date la plus tardive où Pâques puisse se trouver. En cela, Ussher était tombé juste. Mais il fut moins heureux en supposant que le jour intercalaire des années bissextiles était placé en septembre, parce que l'année asiate commence dans le cours de ce mois. La conséquence fut qu'il considéra l'année de l'homélie comme une année bissextile, alors qu'elle est prébissextile <cf. *supra,* p. 24). Il assigna donc cette pièce à l'année 672, seule année bissextile — entre 140 et 1204 — où le dimanche de Pâques était le 25 avril. De lé, identifiant les dates asiates que l'homéliste donnait pour les trois années suivantes avec les dates juliennes des Pâques de 673, 674 et 675, il lirait diverses conclusions concernant le calendrier asiate.

Idbleu (Ludwig), *Handbuch tier malhemalischen und lechnischen Chronologie,* 1. Bd., Berlin, 1825, p. 424, admettait encore la date indiquée par Ussher, bien qu'il connût l'Hémérologe, qui aurait pu lui permettre de traduire exactement les dates pascales donnée» par l'homéliste pour les trois années suivantes, et de voir qu'elles ne correspondent pas aux dates pascales des années 673 (10 avrils 674 (2 avril), 675 (22 avril).

Mommsen (Theodor), *Inscriptio Apamensis,* dans les *Millheilungen d. Kais. Deutsch. Archaol. Instil., Aihen. Abl.,* Bd 16, 1891, p. 235-239, inventa un autre système. On savait depuis l'article d'Usener *(supra,* p. 19, note) que le principe du calendrier asiate était de faire commencer les mois au IX des calendes romaines, mais on n'avait pas encore déterminé la place du jour intercalaire. Mommsen observa que, si le principe du IX des calendes était maintenu dans les annéed bissextiles, le sixième mois asiate devait avoir 32 jours ; cette conclu-

sion (que l'inscription de Priène devait expressément confirmer) lui parut difficile à admettre : «Je croirais davantage, écrivait-il, que dans l'année bissextile on s'écartait de cette règle de telle manière que le septième mois, qui est ordinairement de 30 jours, fût augmenté d'un jour, en commençant le 23 mars «= a. d. X kal. Apr. C'est ainsi que dans les sermons attribués à Chrysostorne qu'Ideler a cités après Ussher, les quatre Pâques consécutives célébrées le 2 du huitième mois et les 17, 9, 29 du septième mois paraissent être celles des années 645-648 (ou 729-732), célébrées les 24, 9, 1 et 20 avril. Ainsi le 29 du septième mois do l'année bissextile 648 correspond au 20 avril julien ; pour aboutir à cela il est nécessaire que le 1er Jour de ce mois tombât le 23 mars ». Mommsen no donne pas d'autro raison pour placer l'homélie en 645 (ou 729). Il a choisi cette date simplement à cause de son désir de justifier son hypothèse selon laquelle le septième mois aurait commencé, dans les années bissextiles, le 23 mars au lieu du 24. Mais l'étude du texte aurait pu le convaincre que l'homélie n'a certainement pas été écrite en 645 ni en 729, puisqu'elle ne peut l'avoir été que dans une année bissextile ou prébissextilc. Ce n'ost pas la quatrième année indiquée dans l'homélie qui est bissextile, comme il le supposait sans preuves, mais forcément la première ou la seconde, cf. *supra,* p. 24.

Turner (Curthberl Hamilton), *The Day and Year of St Polycarp's. Martyrdom,* Appendix I, *On a paschal Homily printed in St Chrysostom's Works ascribed by Usshcr to A. D.* 672 *but really belonging to .4. I).* 387 (dans *Studia biblica el ecclesiastica,* vol. II, 1890, p. 130-149).

Turner avait été amené à s'intéresser au calendrier asiate par la dissertation très documentée que Lightfoot venait de donner sur la date du martyre de s. Polycarpe *(The Apostolic Fathers,* Part II, 2« édit., vol. I, Londres, 1889, p. 646-722). Le pseudo-Plonius place ce martyre à un 2 Xanthlcus, ce qui correspond dans les années communes au 23 février. Lightfoot acceptait cette dernière date. Mais Turner fit remarquer qu'une inscription d'Éphèse de l'an 104, que Lightfoot avait citée sans en voir toute la signification, donnait un β' σεβαστή du sixième mois asiate comme équivalent du VIII des calendes (22 février), et qu'il ne pouvait s'agir que d'une année bissextile, car, dans les années communes il n'y a pas de β' σεβαστή mais un β' tout court, qui correspond au VII des calendes (23 février) et non au VIII. C'est ainsi que Turner réussit à préciser la place du jour intercalaire dans le calendrier asiate : ce jour n'était pas situé au début de l'année asiate, mais au début du sixième mois, sous la forme d'un redoublement du jour σεβαστή de ce mois.

Turner cherchait ensuite à déterminer, à la faveur de cette donnée nouvelle, l'année du martyre do Polycarpe, question qui sort de

notre présent propos. Mais cette recherche sur le calendrier asial l'avait amené à s'intéresser également à notre homélie, dont il trouvait la mention chez Ussher. Il lui consacra un long appendice, qui déborde largement la question de sa date. Après avoir donné un résumé de cette pièce, pourvu de notes copieuses sur plusieurs détail du texte, il traite d'abord de son lieu d'origine, et conclut, d'après li mention des Quartodécimans et des Novations, que « notre homélisl écrivait probablement non loin de la Phrygie » (probably somewhci not far removed from Phrygia) ; nous verrons plus loin que ceti zone pourrait s'étendre jusqu'à la Cappadoce. Il signale ensuite divers indices (la mention des Novations et celle de la fôte do Noël dont la date est donnée en calendrier romain, cf. *infra,* p. 112, n. i; qui permettent d'assigner à l'homélie un *terminus ante quem,* qui est au plus tard 450. Il en vient alors à la date précise, en montrant que k séquence 25 avril-9 avril*!·' avril-21 avril ne se trouve réalisée que dans les années 387-390. Enfin, dans un dernier paragraphe, Il trouve une confirmation de cette date dans le fait que deux autres documents nous prouvent l'existence en 387 d'un conflit pascal qui a tous le: caractères de celui dont parle l'homéllste. Ces deux document; étaient pour Turner le traité de Théophile d'Alexandrie sur la Pùqui et une lettre de s. Ambroise aux évêques de l'Émilie. Au lieu de cetb lettre, dont l'authenticité a été contestée depuis lors pour des motif sérieux (Krusch, *I.I.,* p. v, n. 1), Turner aurait pu citer à meilleur droi l'homélie IV *Contra ludaeos* de Jean Chysostomc, sur laquelle nous reviendrons. Mais il reste qu'il avait su découvrir le premier la date exacte de l'homélie et fait des observations fort pertinentes sui plusieurs passages du texte.

Dessau (Heinrich), *Zum Kalender der Provins Asicn,* dans *Herme», Zeitschrift fur classische Philologie,* 35. Bd, 1900, p. 332-338. Ce article ne s'explique que par l'ignorance où Dessau était de l'étudi de Turner, parue pourtant dix ans plus tôt. Car Dessau repreni la question du jour intercalaire dans le calendrier asiate cl celle d la date de notre homélie, sans apporter aucune modification ni aucun précision nouvelle à ce que Turner en avait déjà découvert. Seulement écrivant un an après la publication de l'inscription de Prière, ᵽ tâche lui était beaucoup facilitée, puisque l'inscription indique expros sèment que le jour intercalaire se situe au début du mois commençan en février. Pour déterminer comment on désignait ce jour intercalaire Dessau utilise à son tour l'inscription d'Éphèse de l'an 101 mon tionnant un β' σεβαστή. Passant ensuite à la date de l'homélie, I n'a aucune peine à montrer comme Turner que la séquence de quatre dates pascales qu'elle indique ne se trouve réalisée que dan les années 387-390. El, comme Turner, U cite, pour finir, la leltr d'Ambroise.

Ce n'est pas à Dessau mais à Turner que revient le double mérite d'avoir découvert le mécanisme de l'intercalation dans le calendrier asiate et la date exacte de l'homélie du ps.-Chrysostome.

CALENDRIER PASCAL DE L'ANNÉE 387

Dates correspondantes du calendrier julien	Jours do la semaine	XIV lunae	X9(V axoujnba upp -uexaiv UJBIUOd	14 des Montanisles	Pâque des Montanlstes	Pâque romaine (?)	
	jeudi						
	vend.						
	sam.						
	dim.						
	lun.						

5 à. 3 *<*:*:>< k S i U.

CHAPITRE III

L'OCCASION DE L'HOMÉLIE ET LES ARGUMENTS DÉVELOPPÉS PAR L'AUTEUR

I. L'occasion de l'homélie

En 387 donc, Pâques tombait le 25 avril, si l'on suivait le comput alexandrin, et cette date provoqua des résistances à cause, nous dit l'auteur, de son «retord» (p. 111, 7). Pourquoi la jugeait-on trop tardive ? Pour l'expliquer dans le détail, il faudrait retracer toute l'histoire du comput pascal, mais cela nous entraînerait dans des discussions trop longues et trop techniques, que nous réservons pour un autre ouvrage. Il suffira au lecteur de savoir ceci. Le comput alexandrin n'était pas encore admis partout. Rome, d'une part, conservait ses règles anciennes qu'elle ne devait abandonner définitivement que deux siècles plus tard. En Orient, d'autre part, certaines communautés dissidentes ou même catholiques restaient fidèles à de vieux usages locaux, sur lesquels notre homéliste va nous renseigner.

Or, ni selon le comput romain, ni selon ces anciens usages orientaux, la date de Pâques ne pouvait descendre jusqu'au 25 avril.

1) *Rome* avait pour règle que le dimanche de Pâques ne devait pas dépasser le 21 avril[1]. C'est à cette limite que notre auteur fait allusion quand il dit : « *Nos contradicteurs confessent que la Pâque a eu lieu souvent le 29 du septième mois* [21 avril] ; *il ne s'agit donc plus que de deux ou trois jours qu'ils hésitent à concéder à la science* » (p. 169, 11). Rome, en effet, trouvait normal que Pâques fût le 21 avril, mais n'acceptait pas de franchir cette date. Pour l'année 387, la table romaine de 382 laissait le choix entre deux solutions : soit le dimanche 21 mars, soit le dimanche 18 avril[2]. Nous ne savons pas quelle date précise le pape Sirice a finalement adoptée[3],

1. Cf. *supra,* p. 22, n. 2.

2. La table romaine de 382 donne ces deux dates (Krusch, *I. I.,* p. 237, année V). Le prologue de cette table (§ 14, Krusch, *I. i.,* p. 235) signale en outre, qu'un *velus laterculum* indiquait le dimanche *V kal. apr.* (28 mars), mais cette troisième solution est rejetée par l'auteur du prologue, qui reflète vraisemblablement les idées de la curie romaine à son époque.

3. Les avis sont partagés: 1) Krusch, p. 80, pensait que la liste des Pâques effectivement célébrées à Rome depuis 354 jusqu'à 437 nous était conservée par la table du *Vatic. Reg.* 2077, f. 79-81 éditée depuis lors par Mommsen, *Chronica minora,* vol. I (= Monum. *Germ. hist., Auct. antiquiss.,* t. IX, vol. I), Berlin, 1892, p. 740-74. Cette table porte pour 387 (année XXIIII) l'indication *VI kal. apr.,* qui se laisse corriger facilement en *V kal. apr.* (28 mars). Mais, d'une part, cette correction n'est pas certaine (on pourrait corriger aussi bien en *XII kal. apr.)* ; d'autre part et surtout, cette table, qui comporte exactement 84 ans, est manifestement une table théorique construite sur le cycle de 84 ans et non pas une liste tenue au par ara des dates où l'on a célébré Pâques. — 2) Schwartz, *I. I.,* p. 541 accordait au contraire pleine confiance à la table qui figure dans l·

mais nous pouvons être sûrs qu'il n'a pas pris la date alexandrine du 25 avril, car on ne s'expliquerait pas la répugnance que la curie romaine éprouvera encore en 444 et en 455 à franchir la limite du 21 avril, s'il y avait eu un précédent en 387.

Les deux solutions entre lesquelles hésitait le computiste romain se trouvent combattues dans notre homélie :

— La première, dimanche 21 mars, supposait qu'on prît le *XIV lunae* du mois de mars, qui tombait le 19 mars et était donc antérieur à l'équinoxe. Pour l'homéliste, c'est là une erreur très grave. La règle de l'équinoxe est celle sur laquelle il insiste le plus.

— La seconde solution, dimanche 18 avril, satisfaisait à la loi de l'équinoxe, puisqu'elle s'appuyait sur le *XIV lunae* d'avril, mais elle avait encore un tort aux yeux des partisans du comput alexandrin. Comme le dimanche de Pâques ne devait pas coïncider avec le jour du *XIV lunae* mais le suivre, on ne pouvait célébrer Pâques le 18 avril qu'on supposant que le *XIV lunae* était le 17. Cette solution est celle que notre auteur réfute dans un autre passage : «Si, *au sujet de ce 26 du septième mois* [18 avril], *quelqu'un voulait contester que le 14* [de la lune] *tombe, celte année, le dimanche, qu'on l'envoie étudier, s'il le veut, la réponse en prenant les savants païens*

calendrier romain de 354, laquelle est prolongée jusqu'en 411 (éd. Mommsen, *ibid.*, p. 62-64). Elle porte pour 387 la date du *XIIII kal. mai.* (18 avril). Nous ne partageons pas la confiance absolue de Schwartz.

pour témoins que le 14 englobe le dimanche dans sa totalité: le dimanche lui-même et la nuit qui le suit, presque jusqu'au lendemain lundi » (p. 167, 20 s.).

2) La date du 25 avril heurtait aussi *quelques usages orientaux* sur lesquels l'auteur nous renseigne, lui-même au début de l'homélie (p. 117, 14-119, 23). Il les attribue à trois groupes hérétiques : les Quarto-décimans, les Montanistes et les Novations. Les Quartodécimans, qui célébraient Pâques à la même date que les Juifs, le jour de la pleine lune, même si ce n'était pas un dimanche, représentaient un usage qui avait été celui de la plupart des évêques de l'Asie proconsulaire et de la Phrygie à la fin du ne siècle[1]. Mais depuis cette époque lointaine, les Quarto-, décimans ne devaient plus être très nombreux, à supposer même qu'il en existât[2]. Il est très possible que notre homéliste les connaisse seulement par les catalogues d'hérésies, où ils étaient toujours mentionnés. Quoi qu'il en soit, même s'il en existait encore en 387, ce ne sont pas leurs critiques éventuelles qui ont pu cbranler beaucoup les fidèles de la grande Église, habitués de longue date à célébrer la Pâque; un dimanche.

Les Montanistes, dont l'hérésie remontait aussi à la fin du ne siècle, avaient pour usage de prendre le

1. Polycrate d'ëpiiése, *Lettre à Victor,* citée par Eusùbb*J Hist. Eccl.,* V, XXIV, 2-5.

2. Nous ne suivons pas sur ce point ni sur plusieurs autres l'avis de B. Lohse, *Das Paschafcst der Quartadecimaner,* Gütersloh, 1953,1 p. 127-130, dont nous discuterons ailleurs les arguments (ci. supra, p. 22, n. 2, fin de la note).

14 du mois asiate au lieu du 14 de la lune et de mettre la fête au dimanche suivant[1]. Leur survie au ive siècle est attestée, mais leur pratique pascale s'écartait trop de la tradition juive et de la tradition chrétienne, qui considéraient toutes deux le 14 de la lune et non le 14 d'un mois civil, pour que les fidèles aient pu attacher beaucoup d'importance à des critiques venant des Montanistes.

Il en allait autrement pour les Novatiens. Ils prenaient le dimanche qui suivait la Pâque des Juifs[2], et en cela ils ne faisaient que perpétuer l'usage qu'on avait à Antioche et dans plusieurs provinces voisines à l'époque où ils avaient été exclus de la grande Église, c'est-à-dire au milieu du me siècle. Et les catholiques de ces provinces avaient eux-mêmes gardé cette règle pendant longtemps. Le concile de Nicée, en 325, avait demandé qu'on y renonçât[3], mais beaucoup d'évêques résistèrent jusqu'après 342[4]. A l'époque de notre homélie, il existait encore, au moins parmi les moines du désert de Chalcis, à l'est d'Antioche, et ailleurs aussi probablement, des groupes qui continuaient à régler le début de leur jeûne pascal sur la date de Pâques

1. *Infra,* p. 119, 11-13, 19-23; Cf. SozomÊne, *Hist. eccl.,* VII, 18 (P. *G.,* LXVII, 1474 BC).

2. *Infra,* p. 119, 2-6; cf. SozomÈNE, *Hist, eccl.,* VU, 18 (P. *G.,* LXVII, 1474 B).

3. Lettre du concile de Nicée aux Égyptiens, éd. Opitz, *Athanasius Werke,* III, 1, p. 50, 13-51, 2 ; et lettre de l'empereur Constantin aux Églises, *ibid.,* p. 54-57.

4. Canon I du concile d'Antiocbe de 341 (F. Lauchert, *Die Kanones der wichtlgsten allkirchlichen Concilien nebst den Apostolichen Kanones,* Fribourg-Leipzig, 1896, p. 43) et document du concile des Orientaux de 342 (Schwartz, *I. I.,* p. 122-123).

calculée à la manière ancienne[1]. Les Novatiens et ces autres partisans du dimanche après la Pâque juive pouvaient donc se vanter que leur méthode était celle des anciennes chrétientés locales, et reprocher à ceux des catholiques qui avaient adopté le comput alexandrin d'avoir abandonné, à une date encore récente, la tradition de leurs Pères dans la foi[2]. Cet argument est de ceux qui font toujours impression.

Or nous savons comment les Juifs de ces provinces situaient leur fête : ils prenaient toujours la pleine lune qui tombait en mars[3]. Les Novatiens et autres partisans de l'ancien usage d'Antioche, qui choisissaient leur dimanche pascal en fonction de la Pâque juive, avaient donc, environ deux années sur trois, une pleine lune pascale qui se trouvait antérieure à l'équinoxe. C'était le cas en 387 : les Juifs avaient leur Pâque dans la semaine qui précédait le dimanche 21 mars. On comprend dès lors l'insistance avec laquelle notre auteur va défendre la loi de l'équinoxe, et pourquoi aucune autre règle n'occupe autant de place que celle-ci dans l'homélie. C'est que la solution du dimanche 21 mars n'était pas seulement l'une des deux solutions qui agréaient à Rome, mais

1. Épiphaxe, *Pan.* LXX, 9 (Audiens) et Théodoret, *HistAnlig.,* 3 *(P. G.,* LXXXII, 1336 C).

2. Cette objection est rapportée à la fois par ÉPIphane, *Pan.,* LXX, 9 (Hou., t. III, p. 241, 19-24; *P. G.,* XLII, 353 B), JeaN Chrysostome, *Adu. lud.,* III, 3 (P. *G.,* XLVIII, 864; cf. *infra,* p. 73) et Socrate, *HM. eccl.,* V, 22 (P. *G.,* I.XV1I, 629 B).

3. Voir le document du concile des Orientaux de 342 dans Schwartz, *I. I.,* p. 122.

qu'elle était aussi celle à laquelle conduisait l'ancien usage local.

S'il y eut dans la communauté de notre homéliste une forte réaction contre la date du 25 avril, au point qu'il n'a pas pu se contenter de la première allusion qu'il avait faite à cette question au cours d'une homélie précédente (p. **III,** 1 s), mais qu'il a dû y revenir en lui consacrant une homélie entière, c'était certainement moins à cause de Rome, qui était lointaine, qu'à cause de l'ancien usage d'Antioche et des provinces voisines. Et il n'est pas téméraire de conjecturer que ceux des membres de la communauté qui hésitaient devant la date du 25 avril choisie par leur évêque étaient moins émus par l'exemple des Novatiens, gens du dehors, que par l'exemple de certains moines (si ce n'est de quelque évêque du voisinage) qui s'étaient déclarés pour le 21 mars, et critiquaient la date alexandrine. Si l'homéliste mentionne uniquement les Juifs, les Novatiens et les autres hérésies, ce peut être pour donner simplement à entendre que quiconque adoptait une autre date que le 25 avril se trouvait en leur compagnie et devait être considéré comme étranger à l'Église.

Toujours est-il que ces adversaires, quels qu'ils fussent en réalité, l'ont contraint, par leurs « attaques nombreuses» (p. 111, 11), à justifier publiquement le choix du 25 avril. Cependant beaucoup de fidèles restaient étrangers à ces discussions. Le peuple chrétien, dans son bon sens, laisse ordinairement les querelles de cette sorte à des clercs. Mais notre auteur a pensé que son discours pourrait intéresser

même ces indifférents, car ils n'étaient certainement pas sans s'être demandé, un jour ou l'autre, pourquoi la date de Pâques varie chaque année : « *Nous avons vu souvent des gens dire: La Nativité du Sauveur se célèbre à date fixe* (le 25 décembre), *l'Épiphanie aussi* (le 6 janvier) ; *pareillement, pour célébrer la mémoire des martyrs, nous plaçons leur commémoraison à jour fixe: comment se fait-il que pour Pâques il n'en va pas de même?* » (p. 113, 7 s). Et c'est ainsi que pour répliquer aux critiques des adversaires du 25 avril, en même temps que pour répondre aux questions des autres, il a écrit l'homélie que nous allons lire.

II. Les arguments développés par l'auteur

Son texte, bien composé, se divise en trois parties: la première expose et critique les pratiques des gens « du dehors », Juifs et hérétiques ; la deuxieme justifie, d'une manière positive, les principes suivis par l'Église ; la troisième, enfin, fait l'application de ces principes au cas particulier de 387. Cette dernière partie n'appelle aucune remarque spéciale, mais il est intéressant d'examiner les arguments développés dans les deux premières, et de les comparer ensuite avec ceux que Jean Chrysostome utilisait dans la même occasion.

1. — La réfutation des pratiques « du dehors »

Après avoir exposé l'usage des Juifs, puis des Quartodécimans, des Novatiens et des Montanistes, l'auteur s'emploie à réfuter seulement les Juifs. Pourquoi les Juifs seuls ? C'est que sa pensée reste dominée par le problème concret de 387. En réfutant les Juifs, il vise en réalité, à travers eux, tous ceux qui veulent mettre la Pâque chrétienne au dimanche qui suit la Pâque juive, en l'espèce au 21 mars.

Son argumentation consiste à démontrer qu'au temps du Christ les Juifs prenaient toujours un *XIV lunae* postérieur à l'équinoxe, et que c'est seulement depuis leur crime contre le Sauveur qu'abandonnant leur tradition authentique ils acceptent, comme en l'année présente, un *XIV lunae* antérieur à l'équinoxe. Cette démonstration est dirigée contre un des arguments que faisaient valoir les partisans de l'ancien usage d'Antioche : Peu importe, disaient-ils, que les Juifs aient tort de ne pas observer la règle de l'équinoxe ; l'essentiel pour nous est de faire comme le Christ, qui n'a pas pris d'autre date que la leur. C'était déjà l'objection d'un certain Tricentius à Pierre d'Alexandrie, au début du iv® siècle :

Si les Juifs se trompent en célébrant leur Pâque, selon le cours de la lune, tantôt en Phamenoth, tantôt (tous les trois ans, en vertu du mois embolique) en Pharmouthi, cela nous est complètement indifférent. La seule chose dont il s'agisse pour nous, c'est de faire la mémoire de la Passion, et de la faire au moment qui a été indiqué par

ceux qui la virent de leurs yeux avant que les Égyptiens y croient. Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'observation du cycle lunaire force les Juifs à célébrer deux fois en Phamenoth et une fois, tous les trois ans, en Pharmouthi. Manifestement ils ont toujours agi ainsi, depuis l'origine et dès avant la venue du Christ ; c'est pourquoi Dieu leur adressait ce reproche par le prophète : « Ils se trompent toujours dans leur cœur »1.

Pour réfuter cet argument, il fallait démontrer qu'au temps du Christ les Juifs agissaient autrement qu'ils ne font depuis lors, et respectaient la loi de l'équinoxe. C'est précisément le but de notre auteur. Il invoque pour cela deux témoignages, celui des « Sages hébreux » et celui des *Actes de Pilate.*

1. *Les Sages hébreux*

Les Sages hébreux sont *«Philon, Josèphe et les autres, qui affirment dans leurs écrits que la Pâque ne peut se placer correctement qu'après l'arrivée de l'équinoxe de printemps »* (p. 125, 4). Comme ces écrivains sont postérieurs au Christ, leur témoignage prouve qu'à l'époque de la Passion les Juifs étaient encore fidèles à la règle de l'équinoxe. Tel est l'argument auquel notre homéliste veut en venir. Mais il commence par nous parler longuement, de la version grecque de la Bible faite par les Septante, ou plus exactement, par les Septante-deux traducteurs, et

1. Citation de Tricentius faite par Pierre d'Alexandrie dan», son traité *Sur la Pâque,* fragment conservé dans le *Chronicon paschale, (P. G.,* XCII, 73 UC).

blâme les Juifs d'avoir abandonné cette traduction pour adopter celle d'un « quelconque prosélyte », Aquila. Ce développement sur la Septante est destiné à prouver que les Juifs ont altéré tout ce qu'il y avait de juste dans la loi, et à confirmer ainsi le fait qu'ils ont perverti également la vraie tradition concernant la date de Pâques.

Notre homéliste ne cite aucun passage de Philon et de Joscphe ; rien dans ce qu'il dit ne permet de reconnaître même une allusion à un passage déterminé de ces auteurs. Visiblement, il n'a dans l'esprit aucun texte précis, et se contente de reprendre un argument que d'autres avaient utilisé avant lui. De fait, l'argument était classique. Pierre d'Alexandrie renvoyait déjà Tricentius aux «écrivains anciens qui ont écrit avant la ruine de Jérusalem et (à) ceux qui ont écrit après », en les désignant, lui aussi, par l'expression de « sages hébreux » mais sans les nommer :

> Il est manifeste que les Juifs d'autrefois faisaient la Pâque après l'équinoxe de printemps. Tu peux l'apprendre en lisant les livres qu'ont écrit les sages hébreux (οι παρ' Ἑβραιοι σοφοι)1.

Mais avant Pierre d'Alexandrie, Anatole de Laodicée, dans son traité célèbre sur la Pâque, qui avait introduit en Alexandrie le cycle lunaire de 19 ans, avait été moins imprécis. Il avait nommé Philon, Josèphe et d'autres encore :

1. Fragment cité dans le *Clironicon paschale {P. G.,* XCII, 76 BC).

(Le premier temps)1 a donc, dans la première année, comme nouvelle lune du premier mois, laquelle est le début de tout le cycle de 19 ans, le 26 Phamenoth, pour parler à la manière égyptienne, ou, selon les mois macédoniens, le 22 Dystres, ou, comme diraient les Romains, le XI des calendes d'avril. Au 26 Phamenoth en question, il se trouve, non seulement que le soleil est dans le premier segment [zodiacal], mais que c'est le quatrième jour qu'il le parcourt. L'habitude est d'appeler ce segment premier douzième, équinoxal, début des mois, tête du cycle [zodiacal], point de départ de la course des planètes. Quant au précédent, on le nomme dernier des mois, douzième segment, dernier douzième, fin de la révolution des planètes ; c'est pourquoi nous disons que ceux qui y mettent le premier mois et qui prennent en lui le 14 pascal commettent une faute qui n'est pas petite ni sans importance.

Cette règle n'est pas de nous, mais elle était connue des Juifs d'autrefois, avant le Christ, et observée par eux avec soin. On peut l'apprendre par ce qu'ont dit Philon, Josèphe, Musée, et non seulement eux mais encore de plus anciens, les deux Agathobule, surnommés les maîtres d'Aristobule, lequel porte bien son nom [d'« excellent conseiller »], puisqu'il fut choisi par Ptolémce Philadelphe et son père au nombre des Septante qui ont traduit les saintes et divines Écritures des Hébreux, et qu'il a dédié aux mêmes rois des livres commentant la Loi de Moïse. Ces auteurs, lorsqu'ils résolvent les « Questions sur l'Exode » disent qu'il faut que tous uniformément célèbrent la Pâque

1. Ce fragment nous a été conservé par Eusèbe, *Hist. cccl.,* VU, xxxii, 14-19. Schwartz (/. p. 15) cl les traducteurs modernes (Grapin, Bardy) estiment que le sujet de la première phrase, qui n'est pas exprime dans le fragment, était « le cycle de 19 ans ». Mais cela fait pléonasme avec ce qui se lit ensuite : · laquelle est le début de tout le cycle de 19 ans ». 11 ne nous parait pas douteux que le vrai sujet était « Je premier temps » ou une formule de même sens, et que nous avons ici l'idée que nous retrouvons dans notre homélie, p. 129, 6-11.

après i'équinoxe de printemps, en plein premier mois, et que cela se trouve lorsque le soleil parcourt le premier segment du cycle solaire, ou, comme certains d'entre eux l'appellent, du cycle du Zodiaquel. Et Aristobule ajoute qu'il arrive nécessairement qu'en la fête de Pâque non seulement le soleil mais la lune aussi parcourt le segment équinoxial... Je connais beaucoup d'autres choses dites par eux, appuyées les unes sur la vraisemblance, les autres sur des arguments décisifs, par lesquels ils essayent d'établir qu'il faut absolument célébrer la fête de Pâques et des azymes après l'équinoxe, mais je passe sur tout ce matériel d'arguments, en priant ceux pour qui est enlevé le voile de la Loi de Moïse de contempler désormais à visage dévoilé le Christ et les choses du Christ, ses enseignements et ses souffrances.

Que le premier mois chez les Hébreux était à l'équinoxe, les enseignements du livre d'Hénoch en apportent aussi la preuve.

On aura remarqué, en lisant ce texte, qu'Anatole cite par leurs noms Philon et Josèphe, puis Musée, Aristobule et le Livre d'Hénoch, en rappelant qu'Aristobule fut un des Septante qui traduisirent l'Écriture. Il semble bien que notre auteur s'inspire de ce passage. Car lui aussi ne nomme pas seulement Philon et Josèphe, mais ajoute : « *et d'aulres* ». En outre, le souvenir du texte d'Anatole nous expliquerait fort bien comment notre auteur en est venu à parler de la Septante : la trouvant mentionnée dans le passage d'Anatole, il a eu l'idée d'en parler à son tour, pour en tirer un argument supplémentaire

1. Allusion à un passage des *Questions sur l'Exode* (J, 1) de Philon, trad. Auchbr dans Richter, *Philonis Judaei opera omnia,* vol. VII, Leipzig, 1830, p. 262.

contre les Juifs, à l'adresse de ceux qui veulent les suivre pour la date de Pâques.

Il emprunte, par ailleurs, plusieurs détails de son récit à la *Lettre d'Aristée.* C'est là qu'il a trouvé, non seulement que les traducteurs étaient au nombre de septante-deux (Anatole disait septante), mais encore que leur traduction fut approuvée par le peuple et l'anathème porté contre quiconque l'altérerait[1].

2. *Les Actes de Pilate*

L'autre témoignage est tiré des *Actes faits sous Pilate*[2]. Cet apocryphe, qui eut une grande fortune dans l'antiquité chrétienne, déclare que le Christ est mort « le VIII des calendes d'avril (25 mars) sous le consulat de Rufus et de Rubellion»[3]. La date du 25 mars, que beaucoup d'autres auteurs, sous l'influence ou non des *Actes de Pilate,* ont admise comme date de la Passion[4], ne repose pas sur une tradition remontant jusqu'aux témoins de l'événement. Elle

1. *Lettre d'Aristie,* éd. Thackeray dans H. B. Swf.tr, *An Introduction to the Old Testament in Greek,* Cambridge, 1900, p. 572, 9-15.

2. L'boniéliste désigne l'ouvrage sous le titre τὰ υπομνήματα τὰ·? ἐπῖ Πιλάτου πραχθέντα (ρ. 127, 3). C'est, légèrement abrégé, le titre sous lequel nous parvient le texte grec de l'apocryphe Ὑπομνήιματα του κυρίου ἡμών Ἰησοὐ χριστοὐ & ἐπράχΟησαν ἐπῖ ΠοντίοιΜ Πιλάτου ἡγεμονεὐοντο (éd. Tischenoorf, *Euangelia apocrypha,"* 2· éd., Leipzig, 1876, p. 210).

3. TISCHENDORF, *I. I.,* p. 212.

4. Cf. U. Holzmeister, *Chronologia vitae Chrisli,* Rome, 1933, p. 164-166. Pour l'Orienl, voir en outre *Revue d'histoire ecclésiastique,!* t. XLVII, 1952, p. 20-35, à quoi on ajoutera le témoignage du concile des Orientaux de 342 (Schwartz, *I. I.,* p. 122}.

a été choisie pour cette seule raison qu'elle était la date communément reçue de l'équinoxe1. Mais notre homéliste est persuadé que les *Actes de Pilate* sont une relation authentique, rédigée du temps même de Pilate, et, par conséquent, que le Christ a souffert effectivement le 25 mars. Comme il admet, d'autre part, que l'équinoxe est au 21 mars2, il voit là une

1. Ps.-Cyprien, *De pàscha,* 4 (éd. Hahtel, pars III, p. 251, 11 ; ou *P. L.,* IV, 945 Λ). C'est la date qui parait avoir été admise par Pune, *Hist. Nal.,* XVIII, 26, 246 ; cf. F. K. Ginzel, *Handbuch der mathemalischcn und lechnischen Chronologie,* II. Bd, Leipzig, 1911, p. 282.

2. L'homélie déclare que le ***XIV*** *lunac* de l'année présente a lieu πρὸ δύο ἡμερων τη Ισημερία (ρ. 165, 6 ; 167, 8). Or nous savons par ailleurs que ce ***XIV*** *lunae* tombait le 19 mars dans les deux compute romain et alexandrin. La date assignée à l'équinoxe dépend donc du sens de l'expression πρδ δύο ἡμερων. Turner *(I. I.,* p. 137, n. 1) l'interprète comme signifiant « le jour avant » (the day before), sur le modèle de l'expression *ante diem tertium,* qui signifie « deux jours avant ». L'auteur aurait donc mis l'équinoxe au 20 mars. La raison qui encourage Turner dans cette interprétation est la suivante. Le parallélisme que l'homéïiste affirme entre la semaine rédemptrice cl la semaine créatrice n'est réalisé parfaitement que si l'équinoxe, qui se situe le premier jour de la semaine créatrice (p. 129, 9-10), se retrouve au premier jour de la semaine rédemptrice, donc au 20 mars, puisque le vendredi de la Passion est le 25 mars. Deux difficultés nous font hésiter devant cette solution : 1) L'emploi de la formule πρδ δύο ἡμερων pour dire «la veille» est insolite; Turner n'en apporte pas d'autre exemple ; 2) 11 serait étonnant aussi que l'auteur ait mis l'équinoxe à une autre date que le comput alexandrin, alors qu'il se fait le défenseur résolu de ce comput. Nous croyons plus volontiers, jusqu'à meilleur avis, que πρό δύο ἡμερων signifie «deux jours avant », et que l'homéïiste plaçait l'équinoxe au 21 mars comme les Alexandrins. Le parallélisme entre la semaine créatrice et la semaine rédemptrice n'est plus rigoureux, mais on peut observer que l'homélie n'aifirme nulle part expressément que l'équinoxe se trouvait au premier jour de la semaine de la Passion comme il s'était trouvé au premier jour de la création ; elle se contente d'affirmer que le Christ, pour sa Passion, a réuni tous les temps « en une seule et même semaine » (εἰ μίαν καὶ την αὐτήν ἑβδομάδα ρ. 141, 10), ce qui

preuve décisive que le Christ a souffert après l'équinoxe.

2. Les raisons de la pratique de)'Église

Une fois réfutées les pratiques « du dehors l'homéliste en vient à celle de l'Églisc. La justification qu'il en donne peut se résumer dans l'argument suivant · : la Pâque chrétienne est une *imitation* de la Passion du Christ ; or la Passion du Christ a eu lieu dans des temps déterminés qui n'ont pas été choisis au hasard ; donc la Pâque chrétienne doit imiter, autant que possible, les temps eux-mêmes de la Passion. D'où le plan de cette seconde partie : 1) les raisons qui ont guidé le Christ dans le choix des temps de la Passion ; 2) les motifs qui nous commandent de prendre les mêmes temps pour la Pâque chrétienne.

1. *La Pûque prototype du Christ*

Il fallait que la semaine rédemptrice réunit les mêmes temps que la semaine créatrice : c'est la raison essentielle des temps que le Christ a choisis pour sa Passion. L'auteur commence donc par nous faire considérer la semaine créatrice, puis il nous ramènera, par étapes, à la semaine rédemptrice.

reste vrai si l'équinoxe est au 21 mars (lundi de la Passion). Nous croyons mémo sentir, dans la manière dont est rédigé ce dernier passage, une certaine prudence qui montre que l'auteur avait conscience que le parallélisme entre les deux semaines n'était pas parfait (« l'équinoxe au début », ce qui ne signifie pas forcément le premier jour ; « ensuite la pleine lune » : cet « ensuite » est bien imprécis).

1. La semaine créatrice

Il s'attache d'abord au premier jour de la création, pour démontrer que c'était l'équinoxe. Deux arguments sont donnés, l'un de « convenance » — lui-même emploie ce mot (προσηκει)—, l'autre d'Écriture.

1) «*Aucun autre début ne convenait,* dit-il, *au premier temps que l'égalité susdite* [du jour et de la nuit]. *Lorsque le temps allait être créé, à l'instant où survenaient le jour et la nuit, il fallait que leurs êtres apparussent constitués dans l'égalité et qu'ensuile l'inégalité fût confiée au mouvement* » (p. 129, 10-15). Si l'on cherche sur quoi repose la vraisemblance que l'auteur voit dans cet « il fallait », on peut discerner deux facteurs. D'une part, la constatation que l'inégalité du jour et de la nuit varie avec le mouvement des astres ; de là, l'idée que cette inégalité est confiée au mouvement ; d'où l'on déduit qu'avant le mouvement des astres (c'est-à-dire avant leur création au quatrième jour) le jour et la nuit étaient par eux-mêmes à égalité. Cette déduction apparaît clairement dans une phrase qui suit : « *Puisqu'il appartenait au mouvement de produire l'inégalité, la création devait manifester l'égalité* » (p. 129, 15). D'autre part, et plus profondément, entre en jeu une certaine conception d'ordre esthétique, qui voit dans la symétrie la forme par excellence de l'harmonie : Dieu qui a fait toutes choses « belles » a dû faire le jour et la nuit égaux. Cet aspect se révèle dans une réflexion qu'on lit aussi plus loin : « *ayant donné celte mesure, il vit que c'était très bien* » (p. 131, 7). Précisons

toutefois que, dans la conception que nous essayons d'analyser, la référence à la parole de la Genèse « Il vit que c'était beau » *(Gen.* I, 8) reste accessoire. L'essentiel est cette conviction, qui nous est naturelle, que sous leurs variations apparentes les choses ont une constante, une « nature », et que celle-ci s'exprime dans une proportion harmonieuse des éléments. On en trouve l'écho dans cette phrase : « *Puisque, tout ce que Dieu créait, il le créait dans une nature déterminée, il a naturellement circonscrit les premiers jour et nuit dans des limites définies et égales* » (p. 131, 4). L'affirmation que le jour et la nuit sont égaux est ainsi liée dans l'esprit de notre auteur à l'affirmation que tout a une nature déterminée. L'une et l'autre procèdent effectivement de la même démarche de l'esprit. Le physicien qui construit un système du monde est conduit lui aussi par la conviction que tout peut être contenu dans une loi constante et simple. La « convenance » que notre auteur aperçoit dans l'égalité du jour et de la nuit relève du même principe. C'en est seulement une application naïve et primitive : la proportion la plus simple étant l'égalité, on en conclut d'emblée que le jour et la nuit doivent être par eux-mêmes, dans leur «nature», égaux, puisqu'aussi bien on les voit être ainsi quelquefois.] C'est ce qui peut nous expliquer pareillement que plusieurs peuples anciens ont mis spontanément le début de l'année à l'un des deux équinoxes plutôt qu'à l'un des deux solstices.

2) L'argument d'Écriture est tiré de *Gen.* I, 1,

où on lit, concernant le premier jour de la création : « *El Dieu sépara par moitié le jour et la nuit* ». Le recours à cette phrase était traditionnel chez les computistes[1].

Ayant ainsi prouvé que le premier jour était l'équinoxe, l'auteur passe au reste de la semaine créatrice : « *Ensuite, après l'équinoxe — attention à mes paroles —, le quatrième jour, viennent le soleil el la lune: les astres sont en dehors de l'équinoxe* » (p. 131, 12). Il sollicite notre attention, pour que nous remarquions bien que le soleil et la lune n'interviennent qu'après l'équinoxe, car il se réserve d'en tirer la conclusion que la pleine lune de Pâques ne doit pas lui être antérieure. Et il poursuit par le rappel de ce qui s'est passé le vendredi, le samedi et le dimanche : « *Le sixième jour il forme l'homme, et ensuite, le septième, il se repose de toutes ses œuvres; le lendemain, qui était à nouveau le premier, il laissa l'univers comme une chose achevée se comporter désormais avec ordre* ». Puis il nous demande encore une fois de bien retenir ce schéma : équinoxe d'abord, ensuite lune et triduum, car c'est le même schéma qu'il va retrouver dans la semaine rédemptrice.

2. La chute de l'homme

Pour nous amener à la Passion du Christ, l'homéliste nous rappelle au préalable la chute de l'homme.

1. Ps.-Cyprien, *De pascha,* 3 (Martel, pars HI, p. 251, G-IO; ou *P. L.,* IV, 945 A) ; computistc de 382, *Prologus paschae,* 4 (Krusc ii, *I. I.,* p. 230).

Cette page est intéressante, et nous fournira pour notre chapitre suivant plusieurs traits de la théologie de l'auteur. Pour l'instant précisons seulement le jour qu'il assigne à la chute. Beaucoup d'auteurs la plaçaient au vendredi de la semaine créatrice, le jour même où l'homme avait été créé. Notre auteur était-il de cet avis ? Une formule qu'il emploie ailleurs pourrait le laisser croire : parlant du vendredi, il le désigne comme le jour ἐν η πλασΟε'ι διέπεσεν] (p. 145, 8-9 ; cf. 143,14-15). Mais, d'apres l'usage grec,i il n'est pas certain que le relatif ἐν η se rapporte au verbe principal διέπεσεν : a le jour où il tomba » ; il peut aussi se rapporter simplement au participe πλασθεi : « le jour où il fut formé avant de tomber Nous sommes personnellement enclins à cette interprétation pour deux raisons. D'une part, l'auteur mentionne ici la chute après avoir parlé du samedi de la création, ce qui laisse supposer, au moins à première vue, qu'il la situait après la semaine créatrice. D'autre part, on peut remarquer que pour; justifier le choix du vendredi pour la Passion, il ne se réfère jamais à la chute de l'homme seule, mais toujours à sa création, et souvent à celle-ci toute seule (p. 139, 14 ; 141, 14 ; 145, 8 ; 153, 20).

3. Les temps de la restauration devaient correspondre à ceux de la création

Rechercher des correspondances entre les circons-j tances de la Passion et celle de la création est un des: thèmes les plus anciens du christianisme. S. Paul

avait mis en parallèle Adam et le Christ (*Ro.* V, 14). Partant de là, les chrétiens se sont plu à découvrir des corrélations de détail entre ce qui s'était passé au paradis terrestre et la manière dont eurent lieu soit la naissance soit la mort du Christ. En ce qui concerne la Nativité, chacun connaît le parallélisme établi entre Marie et Ève, et a lu la page célèbre qu'Irénée lui a consacrée'. Pour ce qui est de la Passion, on ne manqua pas dès la plus haute époque de rapprocher le bois du calvaire de l'arbre du paradis. On remarqua aussi que le Christ était mort un vendredi, tout comme Adam avait été créé le vendredi ; et, puisque la Passion du Christ avait surtout rapport à la chute d'Adam, encore plus qu'à sa création, on admit souvent que cette chute avait eu lieu le vendredi, le même jour que la création de l'homme, bien que l'Écriture n'en dît rien : ainsi la chute d'Adam et la crucifixion du Christ s'étaient passées le même jour de la semaine. Certains allèrent même jusqu'à vouloir que ce fût à la même heure[1]. C'est un raisonnement similaire qui conduisit beaucoup de chrétiens, à placer, tantôt la Passion, tantôt la Résurrection

1. Irénée, *Adv. Itaer.,* III, xxii, -l (Sagnard, p. 378-382). Voir aussi le parallélisme entre Jésus né de Marie et .Adam né de la terre vierge, III, xxi, 10 (éd. cil., p. 370, 17-27).

2. Citons, parce qu'ils sont contemporains de notre auteur, Sévérien de Gadala, *De mundi creatione,* VI, 5 *{P. G.,* LVI, 490) et Théodore de Mopsueste (d'après le témoignage de Jean Philopon, *De opificio mundi,* I, 12, êd. Rkichardt, p. 29, 11-30, 14). Ces deux auteurs admettent qu'Adam et Ève ont mangé le fruit défendu à la sixième heure du jour oii ils ont été créés, heure do la mise du Christ en croix, et qu'ils ont été chassés du paradis à la neuvième heure, heure de la mort du Christ.

au jour même de l'équinoxe, par référence au début du monde, censé être l'équinoxe[1]. Enfin, il y avait de part et d'autre la pleine lune, quand on admettait que la lune avait été créée pleine, selon l'opinion commune[2], qui faisait valoir cette parole de la Genèse terminant le récit de la création du soleil et de la lune : *« Et Dieu vit que cela était bon »* (*Gen.* I, 18) : ce dernier mot ne supposait-il pas que la lune avait été créée parfaite, donc à son plein, et non point-partielle ? Or le Christ, de son côté était mort à la pleine lune, puisque c'était en la Pâque des Juifs.

Au point de départ de tous ces rapprochements, il y a l'idée que la Passion du Christ est destinée à réparer la faute de l'homme, puis, comme l'esprit s'accommode mal de relations purement abstraites, il en cherche des signes concrets. Intervient aussi l'idée, si souvent affirmée, que Dieu ne fait rien sans intention, « à vide » (κενώ) comme on disait, qu'il n'a rien laissé au hasard mais que tout ce qu'il fait recèle, dans tous ses détails, une raison profonde. Quelle pouvait être alors la raison pour laquelle le Christ était mort pendu au bois et un vendredi, sinon que l'homme avait péché un vendredi, en mangeant le fruit d'un arbre ? Le chrétien antique ne voit pas là une simple coïncidence, ni seulement

1. Cf. U. Holzmuister, *I. I.,* p. 1G6-167.

2. C'est l'opinion de l'auteur de la Table pascale de 222, du Ps-Cyprien et du computiste de 382 *(Prologus paschae,* 6, Krl-scb, *I.I.,* p. 232), celle aussi de Sévérien de Gabala, *De mundi creationes* III, 2 (P. *G.,* LVI, 449). Anatole de Laodicèe admettait, au contraire, que la lune avait été créée au début de son mois; *supra,* p. 46.

une intention pédagogique de Dieu pour nous instruire sur la relation de la Passion avec la chute. Ces correspondances lui paraissent nécessaires, dans la logique des choses. Son esprit les requiert. Car il y voit la preuve que c'est bien Dieu qui est à l'œuvre. Qu'on ne s'y trompe pas, quand la littérature chrétienne développe avant tant de complaisance toutes ces corrélations de détail qu'elle aperçoit entre le Christ et l'histoire des origines ou du peuple de Dieu, le but qu'elle poursuit n'est pas seulement d'illustrer une thèse doctrinale par des signes concrets, mais aussi, et bien davantage, de faire œuvre apologétique. Car toutes ces correspondances étaient pour le chrétien d'autrefois autant d'indices que c'est Dieu qui préside à l'histoire du Christ. Il aurait eu du mal à admettre que, si cette histoire est divine, il n'y ait pas une symétrie visible entre elle et toute l'œuvre anterieure de Dieu. Mais du moment qu'il avait découvert cette symétrie, il se sentait en sécurité, sa foi se trouvait confirmée.

Au fond de cette exigence de son esprit, on reconnaît la conception spontanée que les choses qui ont rapport entre elles doivent se ressembler de quelque manière. Osons le dire : la « typologie » relève, pour une bonne part, d'un fond de mentalité primitive. Nous ne méconnaissons pas qu'elle ait servi de véhicule à une idée d'ordre proprement spirituel, qui est justement cette relation entre le Christ et le péché de l'homme, mais on n'a pas assez admis que la manière dont l'ensemble des Pères a pensé cette

idée, relève de schèmes mentaux plus proches de l'imagination que de la pensée logique.

L'homéliste hérite de cette longue tradition. Quand il affirme que la Passion du Christ réunissait les mêmes temps que la semaine créatrice, il ne fait que reprendre un thème ancien. Ces concordances de dates ont bien pour lui la valeur apologétique que nous disions : elles prouvent que « *le réparateur de la nature était son créateur lui-même* » (p. 137, 17). Et elles ne sont pas seulement des signes concrets dont Dieu a voulu se servir pour nous instruire sur la nature de l'œuvre du Christ; elles sont conçues comme étant requises, nécessaires dans une certaine mesure pour que la relation de la Passion avec la chute soit réelle et efficace, c'est-à-dire pour que la Passion du Christ puisse effectivement réparer la chute. La nécessité d'une correspondance entre les temps est rapprochée, en effet, par notre auteur, de la nécessité de l'incarnation elle-même. Il nous rappelle que pour, guérir un malade il faut à la fois que la médication soit appropriée à la maladie et que le remède soit appliqué au bon moment.

Le Fils de Dieu, voulant d'accord avec le Père relever l'homme et l'arracher au châtiment qui le menace, conçoit le moment et le mode de son secours : le moment d'un part, pour intervenir au bon moment pour la guérison, le mode d'autre part, pour se rendre lui-même apte à opércr la restauration purificatrice, et donc, se faisant homme tout en restant Dieu, il subit la Passion universelle (p. 135, 8-14).

Mais l'auteur ajoute une autre raison, et c'est ici

le passage le plus intéressant de l'homélie : le temps avait été lui-même souillé par le péché de l'homme et avait besoin d'une purification, laquelle exigeait que le Christ intervînt au point précis du temps par où était entrée la souillure.

Puisqu'il avait créé un temps absolument pur pour la formation de l'homme et que ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le transgresseur, et avait rendu désormais souillé l'âge suivant, il voulut prendre le premier temps lui-même pour le redressement de l'homme, pour que, en même temps qu'il purifierait l'homme, et par le fait de le purifier de la passion, il rendit également plus pur l'âge suivant à partir de son point initial (p. 137, 8-15).

On discerne facilement les représentations sous-jaccntes à ce raisonnement :

1) L'auteur conçoit le temps comme un réceptacle qui contient les êtres et qui représente en quelque sorte leur totalité. C'est ainsi qu'il a pu penser que la souillure de l'homme a contaminé le temps en contaminant le monde entier : *« ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le transgresseur».*

2) Le temps, d'autre part, est conçu comme la répétition, ou plus exactement comme l'extension du premier moment, à la façon d'une ligne engendrée par un point. C'est pourquoi la faute de l'homme, se situant au principe du temps, a *« souillé l'âge suivant»;* de même, la rédemption du Christ, si elle peut se situer de nouveau au principe du temps, purifiera la suite des âges.

3) Le temps est conçu enfin comme cyclique, à la manière d'un cercle qui tourne, si bien que le point qui en est l'origine réapparaîtra nécessairement après un certain nombre d'années.

Notons, pour n'avoir pas à y revenir, que cette conception spatialisante du temps est aussi celle de Grégoire de Nysse, comme en témoignent, entre autres, les passages suivants :

1) Sur le temps réceptacle des êtres :

Je pense que pour quiconque a examiné, ne fût-ce qu'un peu, les êtres, il est manifeste que les âges et le lieu qui s'y trouvent sont établis à l'avance, comme une sorte de réceptacle destiné à recevoir les choses créées (οϊόν τι χώρημα δεκτικόν των γινομένων) par le Démiurge de l'univers, et qu'il crée tout en eux[1][2]

Le « siècle », étant une sorte de concept d'étendue, signifie toute la création qui est en lui[3].

En disant « siècles », il embrasse par le contenant (έκ του περιέχοντα) toute la création qui a en eux son appui, la création visible et l'invisible. Car c'est en eux que tout a été créé par celui qui fait les siècles[3][4]

2) Sur le temps conçu comme l'extension d'un point :

Comme le point est le principe de la ligne et l'atome le. principe de la masse, l'instant est le principe de l'extension] temporelle*.

1. Grégoire de Nysse, *C. Eunom.,* l (p. XLV, 365 D-368 A)J
2. Grégoire de Nysse, *In Eccles.,* 8 (p. G., XLIV, 752 D).
3. Grégoire de Nysse, *Adu. Maced.,* 17 (P. *G.,* XLV, 1321 B).
4. Grégoire de Nysse, *In Hexaem.,* (P. g., XLIV, 72 A).

3) Grégoire enfin aime à représenter le temps comme un cercle qui tourne :

Le lever et le coucher de notre nature sont à la ressemblance de ceux du soleil : une seule route pour tous, le même cercle du trajet de la vie... De même que le soleil parcourt sans cesse son trajet circulaire et accomplit une révolution cyclique, de même ton « esprit » (et en nommant l'« esprit » de l'homme l'Ecclésiaste prend la partie pour le tout) suit ce mouvement cyclique [des générations et des morts] en passant par les mêmes points[1].

Le temps visible, qui accomplit la révolution cyclique des semaines[2]...

Mais il s'agit là de représentations très répandues, tant elles sont naturelles à l'esprit humain avant la réflexion philosophique. Ce qui est plus typique, c'est l'idée d'une différence entre le temps de la semaine créatrice et le temps suivant, le premier étant pur, le second souillé, et cette souillure provenant de la chute de l'homme. Or, si l'on cherche dans la littérature chrétienne du iv® siècle une conception qui puisse ressembler à celle-ci, on ne la trouve, à notre connaissance, que chez Grégoire de Nysse. Nous essaierons dans le chapitre suivant d'apprécier jusqu'où va sur ce point la ressemblance entre notre auteur et Grégoire.

4. Les fuites du Christ

Pour nous montrer combien le Christ tenait à ce concours de dates, le paragraphe suivant nous rappelle

1. Grégoire de Nysse, *In Eccl.,* 1 (*P. g.,* XLIV, 625 C).
2. Grégoire dk Nysse, *In Ps.,* II, 5 (P. *G.,* 504 D).

qu'il est relaté dans les Évangiles que plusieurs; fois, lorsque les Juifs cherchaient Jésus pour le mettre à mort, il s'enfuit. Certains adversaires du christianisme avaient attribué ces fuites à la peur,, et trouvé là un argument contre la divinité du Christ. Ce n'est pas une lâcheté, répond notre auteur mais; un « mystère », une action commandée par dea raisons divines : le Christ fuit pour attendre précisément que le concours des dates nécessaires à la Passion soit réalisé. La preuve en est que, lorsque ce concours s'est produit, le Christ « se livre » de lui-même à la Passion (allusion à la parole : « *On ne me prend pas la vie, mais je la donne de moi-même* », *Jean* X, 18), en soulignant expressément, par deux fois, que maintenant a *l'heure est venue* » *(Jean* XVII, 1 ; XII, 23). La doctrine de notre homéliste sur l'importance des temps de la Passion lui a procuré ainsi l'occasion et le moyen de répondre, en passant, à l'objection que les adversaires du christianisme tiraient des fuites du Christ, en même temps que ces fuites lui ont fourni un argument à l'appui de sa doctrine.

5. Les raisons particulières des temps de la Passioni

Après les raisons générales que le Christ avait de rechercher pour sa Passion les mêmes temps que ceux de la semaine créatrice, voici les raisons particulières à chacun de ces temps.

1) Pour *Véquinoxe,* l'homélie retient le motif traditionnel. A partir de l'équinoxe de printemps, les

jours deviennent plus longs que les nuits, la lumière l'emporte sur les ténèbres : ce temps était donc tout désigné pour la Passion du Christ, à partir de laquelle « *la lumière de la piété se mettrait à grandir alors que diminueraient les ténèbres de l'impiété* » (p. 145, 4).

2) Quant au *triduum,* la raison du *vendredi* nous est déjà connue : c'est un vendredi que l'homme avait été créé, or « *il fallait qu'il fût redressé le jour même où il avait été formé* » (p. 145, 8-9).

Ensuite, le *samedi* convenait parfaitement pour le séjour du corps du Christ dans le sépulcre, puisqu'il est dit de ce jour que « Dieu se reposa de toutes ses œuvres» *(Gen.* II, 2). Jusqu'à la mort du Christ, il restait à Dieu une « œuvre » à réaliser : la restauration de l'homme. Quand cette mort a eu lieu et que le Christ est au tombeau, alors il devient vraiment exact de dire que Dieu se repose de toutes ses œuvres, puisqu'il ne lui en reste plus à accomplir. Le Samedi-Saint est le vrai « repos » de Dieu, le vrai « Sabbat ».

Le *dimanche,* enfin, a été choisi pour la résurrection, parce qu'il est le premier jour, celui où fut créé la lumière, et que le Christ en ressuscitant donne la lumière spirituelle au monde : « *Selon l'ordre originel, il fait apparaître au premier jour après le sabbat la lumière de la résurrection, et cela en vertu de l'enchaînement des temps; car, encore une fois, c'est le premier jour du temps total qu'il a préposé autrefois comme début de la lumière sensible et maintenant, en conséquence, comme début de la lumière intelligible de la résurrection*» (p. 147, 8 s.).

3) Concernant la *pleine lune,* les écrivains chrétiens font souvent valoir qu'à cette époque du mois lunaire, la lune brille pendant toute la nuit, la lumière est continue, symbole de la lumière perpétuelle à laquelle nous introduisent la mort et la résurrection du Christ[1]2 Notre homéliste a préféré souligner un autre motif. Certains adversaires du christianisme prétendaient que les ténèbres qui se produisirent à la mort du Christ n'avaient rien de miraculeux mais s'expliquaient comme toutes les éclipses de soleil par le passage de la lune devant le soleil. Jules l'Africain, au début du me siècle, avait déjà répondu que cette explication était impossible, puisque le Christ était mort en la Pâque des Juifs, donc à la pleine lune, quand cet astre se trouvait en opposition au soleil[3].* Notre auteur répète cet argument, comme beaucoup d'autres le feront encore après lui[8]. Et selon lui le motif qui a déterminé le Sauveur à choisir le temps de la pleine lune était précisément d'éviter *« que personne n'écarle le signe divin au nom de h science païenne»* (p. 147,17). Mais s'il préfère invoque ce motif, ce n'est pas seulement pour réfuter, ei passant, une objection des adversaires du christianisme. C'est surtout parce qu'il attache à ce prodq une signification particulière qui va lui servir contl ceux qui veulent célébrer la Pâque d'après la dal

1. Voir *Homilies pascales,* t. I, p. 59-60.

2. Routh, *Heliquiae sacrae,* 2e édit., t. 11, p. 297. L'Africa répond à Thallus, qui «dans le 111" livre de ses *Histoires,* appel cette obscurité une éclipse de soleil ».

3. Voir P. de Ladrioixe, *La réaction païenne,* 6° éd., Paris, 194 p. 201-220.

des Juifs. On voyait traditionnellement dans ce miracle une preuve de la divinité du Christ : le soleil s'est obscurci pour ne pas voir ni éclairer la mort de son Créateur, en proclamant ainsi à sa façon que le Christ était Dieu. Pour notre auteur il y a cela, mais autre chose encore de plus précis : les ténèbres de la Passion sont le signe de la déchéance des Juifs. Nous verrons plus loin sur quoi il appuie cette interprétation, car il va y revenir longuement. Pour l'instant il se contente de l'indiquer : « *ce fui le châtiment du crime et non la science, qui se manifesta* » (P- 147, 21).

2. *La Pâque chrétienne*

Cette section de la deuxième partie n'offre pas un plan aussi net que la première. Les différents thèmes s'enchevêtrent et réapparaissent en plusieurs fois. On peut néanmoins pratiquer une division empirique du texte, en considérant trois thèmes principaux, qui deviennent successivement le centre du développement.

1. La Pâque chrétienne «imitation» de la Passion du Christ

L'intention de l'auteur est de prouver que nous devons observer pour la Pâque les mêmes temps que pour la Passion, autant du moins que la chose est possible, car ce n'est pas tous les ans que l'équinoxe, le 14 de la lune et le vendredi ont entre eux la même disposition que dans la semaine rédemptrice ;

nous devons nous résoudre à abandonner l'agencement exact des temps à la Pâque prototype du Sauveur, mais du moins sommes-nous tenus de le respecter « autant que possible ».

Pourquoi observer ces temps ? Parce que la Pâque chrétienne est essentiellement une « imitation » de la Passion. C'est l'idée que l'auteur développe en premier lieu. Aucun terme ne revient plus souvent que μίμημα, μίμησι . L'argument fondamental est celui-ci : la Pâque chrétienne ne consiste plus à immoler un agneau, mais à célébrer l'Eucharistie, qui est le μίμημα de la Passion :

> Le Monogène s'étant sacrifié une fois pour toutes et ayant suffi à l'économie [de notre salut], ce n'est plus un agneau qu'on sacrifie ; mais le Sauveur, parvenu à la Passion, donne comme imitation du sacrifice par excellence] un pain et un calice, réalisant par d'ineffables épiclèses d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang, et nous ordonnant de faire la Pâque dans ces figures.] En conséquence donc, pour l'imitation, nous rassemblons autant que possible les mêmes temps en imitation (p. 149,8 14 à 151, 1).

Pour interpréter correctement le mot μίμημα oui μίμησι , il faut savoir qu'il s'emploie comme équivalent de τύπο 1. C'est ce qui permet de l'appliquer ici ■■ l'Eucharistie. Il a, pour le fond, le même sens que lea autres mots employés plus ordinairement en ce® matières : μυστήριον (d'où *sacramentum,* puis sacrement), σημείον, σύμβολον (que l'auteur emploiera plus loin, p. 151, 13). Mais ici μίμημα a été choisi de préfél

1. Cf. Ps.-Hippolyte, *In pascha,* 36, éd. Nautin, p. 159, ll

rence à tous ces termes, parce qu'il va servir à la démonstration de l'auteur. Le fait que l'Eucharistie soit μίμημα de la Passion est présenté, en effet, comme la raison qui nous oblige à *imiter* pour la Pâque les temps eux-mêmes de la Passion.

Au plan de la controverse, l'argument portait. En rappelant que la Pâque juive de l'agneau était abolie et que la Pâque chrétienne se référait directement à la Passion du Christ, l'auteur montrait qu'il n'y avait aucune raison de se conformer à la date juive pour la Pâque chrétienne. Mais, nous venons de le voir, il ne s'en tient pas à cette démonstration négative ; il ne veut pas prouver seulement que l'institution de l'Eucharistie nous affranchit de la date juive, mais qu'elle nous impose des temps précis : ceux de la Passion. Et c'est dans cette démonstration positive que consistait la difficulté. Pouvait-on dire que l'ordre du Christ instituant l'Eucharistie comportait des temps déterminés pour sa célébration ? C'est pourtant de cet ordre que notre auteur veut faire découler l'obligation d'observer les temps de la Passion, comme le montre bien une autre phrase : « *Puisque parvenu aux temps de sa Passion, il a ordonné que nous aussi à son imitation nous fassions cela dans les symboles qu'il nous a donnés en disant: 'Faites ceci en commémoration de moi', c'est avec raison que chaque année, parvenus à la même commémoraison* [entendons : au même anniversaire1] *après*

I. Il est clair que ἀνάμνησι a ici un sens temporel, le membre de phrase ἐτ:l τη αὔτη ἀναμνήσεω μετ' Ισημερίαν γινόμενοι répon-

l'équinoxe, pour noire salut à tous... nous célébrons Pâques » (p. 151, 11). On voit comment il s'en tire : il reprend le mot « commémoraison » employé par le Sauveur et lui fait signifier « anniversaire ». C'est comme si le Christ avait dit : « Faites ceci en mon anniversaire ». Cette transposition subreptice, et probablement inconsciente, du mot ἀνάμνησι montre bien l'embarras où il s'est trouvé et le manque de rigueur de sa démonstration. Et voilà sans doute pourquoi cette seconde section de la deuxième partie est si floue dans son plan même : elle n'avait pas, à la base, un raisonnement clair.

On retiendra de ce paragraphe ses affirmations dogmatiques sur l'unicité du sacrifice chrétien : «Le *Monogène s'est sacrifié une fois pour toutes et a suffi à l'économie* [du salut]» (p. 149, 14), et sur l'Eucharistie : « *Il donne comme Imitation du sacrifices par excellence un pain et un calice, réalisant par d'ineffables épiclèses d'un côté son propre corps,* de *l'autre son propre sang* » (p. 149, 16). Mais on n'omettra pas de noter aussi un trait qui intéresse l'histoire du sentiment chrétien, à savoir cet eiïort pour faire entrer la date elle-même de Pâques dans les conditions requises pour la validité de l'« Imitation ». Car il s'agit bien d'une certaine validité, comme de la validité d'un sacrement, ainsi qu'en témoigne une phrase qui se lit plus loin : « Si *une de ces dates fait défaut, l'imitation* [c'est-à-dire la figure, le sacrement]

dant à ἐπ! τὼν χρόνων xal τοϋ πάθου γινόμενο . L'autour a déji employé ἀνάμνησι dans ce sens d'« anniversaire », p. 113, 13.

cloche dangereusement » (p. 163, 8). Que Pâque tende à devenir dans le sentiment chrétien comme un sacrement, au sens même où nous l'entendons aujourd'hui, on peut le reconnaître à deux autres indices typiques : on lui attribue une grâce spéciale : « *pour notre salut à tous, pour écarter les maux présents et avoir part aux grâces célestes, imitant le Sauveur, nous accomplissons la Pâque dans l'éclat le plus brillant de l'univers* » (p. 151, 15), et on cherche à en faire un rite institué par le Christ, en appliquant à la fête elle-même de Pâques ce qu'il a dit de l'Eucharistie. Pâques est sentie comme une Eucharistie plus parfaite, porteuse de grâces plus plénières, et cela en vertu précisément de sa date. Observons seulement que cette sacramentalisation de la fête de Pâques, si elle apparaît dans une lumière particulièrement vive chez notre auteur, ne lui est pas spéciale. On trouve dans la littérature homilétique de toutes les époques, quelquefois dans des textes liturgiques, mais beaucoup plus chez les amateurs de liturgie, une certaine manière de vanter la fête de Pâques en lui attribuant des grâces particulières, qu'on est en droit de rattacher historiquement au même phénomène de majoration. Comme si la doctrine chrétienne n'enseignait pas que toutes les grâces de la Passion sont offertes aux chrétiens à chaque célébration de l'Eucharistie ¡ II est permis de penser que le mot le plus exact sur la vraie Pâque chrétienne est celui de s. Jean Chrysostome : *«Le carême a lieu une fois l'an, mais Pâques a lieu trois fois*

par semaine, quelquefois quatre, ou plutôt aussi souvent que nous voulons »l !

2. La substitution du Christ à l'agneau pascal

Nous venons de lire, dans le paragraphe précédent, que «ce *n'est plus un agneau qu'on sacrifie** (p. 149,15), et nous avons vu l'intérêt que ce point de doctrine présentait pour la controverse sur la date de Pâques : si le Christ s'est substitué à l'agneau pascal, ce n'est évidemment plus aux Juifs qu'il convient de demander à quelle date la Pâque doit se célébrer. Aussi l'auteur revient-il ici, pour plus de développements, sur cette « substitution » (ἀντεισαγωγή) du Christ à l'agneau. Après avoir cité les paroles d'Isaïe (LUI, 7) et de Jean le Précurseur désignant le Christ sous la figure d'un agneau, il entreprend de démontrer que le Christ est mort, non seulement le jour même où on immolait l'agneau, mais encore à la même heure. Pour cela il nous fait remarquer que la Loi *{Lev.* XXIII, 5) prescrit d'immoler l'agneau *«au milieu de la soirée* », et que cette indication ne peut signifier que la neuvième heure2, or c'est à la neuvième heure

1. Jean Chrysostomk, *Adv. iud.,* 111, 4 *{P. G.,* XLVIII, 867 A) J *infra,* p. 74.

2. *Jnfra,* p. 155, 1-4. L'auteur divise les douze heures du jour en six heures du matin et six du soir. Il fait donc commencer le soir à midi ; c'est ce qu'il veut nous indiquer quand il dit « à partir de la septième heure après la sixième · (la sixième heure se termine à midi, et la septième va de midi à 13 heures). Puis, pour trouver le ‹ milieu: de la soirée », il prend le milieu précis entre le début de la septième heure (midi) et la lin de la douzième (18 h.), ce qui lui donne la fin de la neuvième (15 h.) ; c'est ce que signifie l'expression τὸ κέντρο* τη ἐννάτη τετελεσμένον, « le *poinl accompli* de la neuvième heure ·,

que le Christ a rendu l'âme. Il ajoute que les « Sages des Hébreux » témoignent eux-mêmes que le sacrifice de l'agneau se faisait à la neuvième heure (p. 155, 4-5) : allusion, semble-t-il, à Josèphe (De *bello iudaïco,* VI, ix, 3)[1].

3. Les ténèbres de la Passion signe de la condamnation des Juifs

Le long paragraphe qui suit traite à nouveau des ténèbres de la Passion. Il nous rappelle d'abord que, si le 14 de la lune a été choisi pour la mort du Christ, c'cst pour qu'on ne puisse pas attribuer ces ténèbres à « une éclipse du soleil par interposition de la lune », mais qu'on soit obligé d'y reconnaître un prodige. Puis, pour prouver que ce prodige a bien eu lieu, il fait observer que ces ténèbres avaient été prédites par Âmos (VIII, 9 « *Le soleil de midi se couchera... »)* et par Zacharie (XIV, 6 « *En ce jour il n'y aura plus de lumière...* »), et que le même oracle d'Amos prédisait également la ruine du pays des Juifs : « *Le soleil de midi se couchera el la lumière s'obscurcira en plein jour; je changerai vos fêles en deuil el tous vos chants en lamentations... je jellerai le pays comme dans le deuil d'un Bien Aimé* ». Le fait que la seconde partie de la prophétie s'est réalisée, lors de la prise de Jérusalem par les Romains, est la preuve que le prophète

nous dirions nous autres «9 h. *précises·,* si nos horloges partaient de C h. du matin.

1. Josephk, *De bello iudaïco,* VI, ix, 3 ol Sè ἑνστάση ἑορτη (πάσχα καλεῖται) καὖ'ήν Θύουσι μέν ἀπό ἐννάτη ὡρα μέχρι ἑνδεκάτη .

disait vrai, donc que la première partie, celle qui annonçait l'obscurcissement du soleil de midi, s'est également réalisée lors de la Passion.

L'intérêt de ce passage est de nous permettre de comprendre comment l'auteur a été conduit à voir dans les ténèbres de la Passion le signe du châtiment des Juifs. C'est à cause du texte d'Amos prédisant à la fois les ténèbres de midi et la ruine de la Judée. L'homéliste retient que les deux choses sont associées. La ruine de la Judée est la preuve que les ténèbres de la Passion ont eu lieu, et inversement ces ténèbres deviennent le signe que les Juifs, au même instant, étaient déchus, et spécialement que leurs « fêtes », mentionnées dans l'oracle, n'avaient plus de raison d'être. Et c'est justement pour souligner que la Pâque des Juifs était abolie, qu'il a jugé bon de revenir ici sur les ténèbres de la Passion.

3. Comparaison avec les arguments de Jean Chrysostome sur le même sujet

En la même année 387, Jean Chrysostome, alors prêtre d'Antioche, prononça dans cette ville une homélie également dirigée contre ceux qui refusaient la date du 25 avril et calculaient le début de leur carême d'après la date de la Pâque juive[1]. Il est

1. Jean Chrysostome, *Adu. lud.,* III (P. *G.,* XLVHI, 861-872). Ce discours ne vise pas les Juif», mais certains chrétiens qui fixent le début de leur carême d'après la date de Pâque calculée à l'ancienne manière d'Antioche, c'est-à-dire placée au dimanche qui suit la Pâque juive. C'est d'après le litre de cette homélie EI τοὺ τὰ

intéressant de comparer ses arguments à ceux que nous venons de trouver chez notre homéliste. Rien ne montre mieux la différence profonde des deux hommes. L'homéliste cherchait à prouver que les pratiques des Juifs et des hérétiques étaient fausses et que celle de l'Église était la seule exacte; Jean va nous déclarer, au contraire, que Dieu ne tient pas compte des temps et que le Christ ne nous a rien prescrit à ce sujet ; le seul argument que Jean donne en faveur du 25 avril, c'est qu'il faut faire comme le reste de l'Église. Voici, sommairement indiqués, les thèmes qu'il développe :

1) « *Bien n'est pire que l'esprit de discorde et de lutte dans l'Église* ». C'est ce que nous enseigne l'attitude de saint Paul à l'égard des Corinthiens : bien qu'ils aient commis beaucoup de péchés graves, l'apôtre leur reproche avant tout leurs dissensions.

2) Les adversaires du 25 avril objectent l'ancienne tradition locale : « *Auparavant, disent-ils, ne pratiquiez-vous pas le même jeûne que nous* [c'est-à-dire à la même date que nous] ? » Jean Chrysostome ne nie pas le fait, mais il répond qu'il vaut mieux suivre les « trois cents Pères » du concile de Nicée, qui ont demandé de renoncer à la méthode ancienne, que suivre les Juifs. Il fait l'éloge de ces Pères de Nicée, puis montre que les Juifs ne peuvent pas se vanter

πρώτα πάσχα νηστεύοντα qu'on a forgé le néologisme barbare de « protopaschites », qu'il serait bon de laisser tomber en désuétude. On doit remarquer d'ailleurs que τὰ πρώτα ne so rapporte pas à πάσχα mais à νηστεύοντα , « qui font le Jeûne pascal en avance ».

d'être fidèles à l'Écriture dans leur célébration de la Pâque, puisqu'ils la font en n'importe quel lieu, alors que la Loi prescrivait de la faire seulement à Jérusalem[1].

3) Il aborde ensuite l'objection que nous avons rencontrée chez Tricentius : puisque le Christ a fait la Pâque avec les Juifs, ne devons-nous pas la faire comme lui ? Il répond que le Christ a aboli la Pâque ancienne, et que « *non seulement il ne nous a pas ordonné d'observer une date, mais il nous a même affranchi de la nécessité d'en observer une* ». Et il poursuit :

Écoute cc que dit Paul, — et en disant Paul, je dis le Christ, car c'est lui qui mouvait l'âme de Paul — ; que dib-il ? « Tous *observez les jours les mois les lemps les années. Je crains que vous ne vous donniez de la peine pour rien* » (*Gal.* IV, 10). Et encore : a *Chaque fois que vous mangezf ce pain el buvez ce calice, vous annoncez la mort du Seigneur* »g (Z. *Cor.* XI, 26). En disant *chaque fois,* il a rendu chacun maître de s'approcher, et l'a affranchi de toute observancôi de jours. Pâques et le carême, cc n'est pas la même chose. : Pâques est une chose et le carême en est une autre. Car le carême a lieu une seule fois l'an, mais Pâques trois fois par semaine[2], quelquefois quatre[3], ou plutôt aussi souvent] que nous voulons. Car Pâques n'est pas le jeûne, main l'oblation, le sacrifice, qui se font à chaque synaxe.

1. Chrysostome allègue *Dcut.* XVI, 5-6.

2. On célébrait normalement l'Eucharistie le mercredi, le vendredis et le dimanche, et Épiphane, *Pan.,* de fide, 22 (Holl, t. III, p. 26-27 ; ou *P. G.,* XLH, 825 B) Συνάξει Sè ἐπιτηλούμεναι ταχθεῖσαii elow ἀπὸ των ἀττοστόλων τετράδι καὶ ττροσαβ&άτω καὶ κυριακ^.]

3. Quand une fête fixe comme l'Épiphanie ou une commémoriiisoO de martyr tombait un autre jour que le mercredi, le vendredi; le dimanche.

Après quelques développements sur la raison du jeûne pascal, il aflirme catégoriquement que *« Dieu ne tient pas compte des temps... Personne n'a jamais été puni ni repris parce qu'il a célébré Pâques en tel mois ou en tel autre »*. On voit un peu plus loin qu'il n'ignore pas l'argument ordinaire des partisans du comput alexandrin, qui consistait à dire que les Juifs d'aujourd'hui ne calculent plus la date de Pâques de la même manière que ceux d'autrefois, mais il n'y fait allusion qu'en passant et pour indiquer que la chose a peu d'importance : « *Même si les Juifs n'étaient pas des transgresseurs... et qu'ils n'aient pas abandonné la manière d'agir de leurs pères mais l'aient conservée avec exactitude, même ainsi nous ne réussirions pas, en suivant leurs traces, à tomber sur le jour même où le Christ a été crucifié et a célébré la Pâque* » [car le même concours de dates se produit très rarement].

4) Il revient ensuite à l'objection que ses adversaires tiraient de la coutume antérieure : « *Voici tant d'années que je jeûne de cette façon,* disent-ils, *et je devrais changer?* ». Pour leur répondre, il leur rappelle seulement le devoir de respecter l'unité de l'Église :

> Rien ne vaut autant que la paix et la concorde... Même si l'Église se trompait, l'exactitude dans l'observance des temps ne suffirait pas à excuser le fait qu'on se serait séparé de l'Église... Je ne tiens pas compte des temps, puisque Dieu non plus, mais je demande une seule chose : que nous fassions tout dans la paix et la concorde.

Ainsi il n'entreprend pas de justifier en elles-

mêmes les règles qui conduisent au 25 avril, car il pense que Dieu ne fait pas entrer les temps en ligne de compte. Sa solution est toute pragmatique : il faut faire comme les autres.

On voit mieux, par contraste, les caractéristiques de notre homéliste. A l'inverse de Chrysostome, il a consacré tout son discours à montrer que les règles du comput ecclésiastique sont les seules exactes et qu'elles ne pouvaient être autres qu'elles ne sont. Car c'est un homme qui cherche en tout des « raisons scientifiques». Une réplique qu'il fait à ses adversaires est typique à cet égard (p. 169, 2-9) :

Que personne ne dise que Pâques n'a jamais eu lieu avec un si grand retard. De cela nous avons plusieurs témoins, qui s'en souviennent. Et puis ce qui ne se produit jamais ne concorde jamais avec la science. Mais toujours on cherche la raison scientifique (ὁ λόγο τη επιστήμη) et la chose se produit, souvent vite, souvent plus vite, ou plus tardivement. Et aucun savant ne prend garde à l'irrégularité des temps, mais au contraire à l'accord des raisons (τη αρμονία των λόγων).

Cette raison scientifique, c'est pour lui la θεωρία, c'est-à-dire cet ensemble de correspondances mystiques, cette harmonie (αρμονία), cet accord interne (συμφωνία), ce lien (εἰρμὸ), cet ordre (τάξι) et cet enchaînement logique (ἀκολουθία) qui président à l'œuvre de Dieu et que. nous pouvons y contemplei L'auteur nous a promis, en effet, au début de l'homélie, de nous expliquer la θεωρία de la Pâque, les θεωρήματα de ce sacrement (p. 111, 9, 11), et ce qu'il nous a fait contempler, c'est bien cette symétrie qui exigeait

que le premier jour de la création fût l'équinoxe, qui réclamait ensuite que les temps de la semaine rédemptrice fussent ceux de la semaine créatrice « *pour qu'on sache que la fin répond au débul et que la manière du Créateur reste la même* » (p. 137, 5-7), et qui nous oblige enfin à rechercher pour Pâques les mêmes temps que pour la Passion. On préfère assurément le réalisme de Chrysostome, surtout en ces matières de comput. Mais on concède volontiers qu'il y a une certaine grandeur dans la ténacité de notre homéliste à vouloir retrouver les signes que tout en Dieu est ordre et raison ; disons mieux : que tout en Dieu est λόγο .

Mais qui est cet homme ?

CHAPITRE IV

L'AUTEUR DE L'HOMÉLIE

1. *La pairie de l'homélie*

Il est à peine besoin de dire que l'attribution à Chrysostome, prônée par les manuscrits, est une erreur. Les différences que nous venons de constater entre cette pièce et le discours authentique de Chrysostome contre les mêmes adversaires suffisent à le prouver. Est-il même utile d'ajouter que le calendrier en usage à Antioche était différent du calendrier asiate employé par notre auteur[1] ? L'attribution au prêtre d'Antioche provient seulement d'un copiste qui a trouvé l'homélie sans nom d'auteur

1. Nous savons par *VHémirologe,* dont le témoignage est confirmé par ceux d'Épiphane *(Pan.,* 1.1, 24, Hou., t. III, p. 293, 3, ou *P. G.,* XLI, 932 B 6) et de Théophile d'Alexandrie *(De pasc.,* 2 ; Kruger, *I. I.,* p. 223}, que les mois é Antioche commençaient le même jour que les mois romains. Lo calendrier antiochien n'était rien d'autre que le calendrier julien, sauf qu'on avait donné aux mois lo nom des mois de l'ancien calendrier de l'époque des Séleucides, ce qui explique qu'Anatolc de Laodicée dise : « *selon les Macédoniens* », quand il donne une date en calendrier antiochien *{supra,* p. 4G), et Théophile d'Alexandrie *(I. I.) :* « *selon les Syriens, les Anliochiens cl les Macédoniens* ».

et qui, la jugeant intéressante, l'a transcrite à la suite des six autres homélies sur la Pâque, qui avaient déjà reçu, ou à qui il venait de donner, le nom de l'orateur le plus célèbre du monde chrétien.

Mais il est un écrivain du ive siècle auquel on ne peut s'empêcher de penser en lisant l'homélie, tant sont nombreuses les rencontres de doctrine et d'expression qu'elle offre avec ses œuvres. C'est Grégoire, évêque de Nysse en Cappadoce. Nous rassemblons dans ce chapitre tout ce matériel de concordances, pour que les spécialistes de Grégoire puissent juger s'il est ou non l'auteur que nous cherchons.

La question, en effet, pouvait se poser, car la Cappadoce ne doit pas être éliminée *a priori* du champ de nos recherches. L'homélie contient trois éléments qui peuvent nous renseigner sur la région d'où elle provient : la mention d'un carême de sept semaines (p. 171, 24), la mention de certaines hérésies (p. 117, 14 ; 119, 1, 9} et l'emploi du calendrier asiate. Or, dans l'état actuel de nos connaissances, aucune de ces trois indications n'exclut la Cappadoce :

1) Le carême de sept semaines était pratiqué, d'après le témoignage de Sozomène, «à Constantinople et dans les provinces environnantes jusqu'en Phénicie [1]. La Cappadoce s'y trouve donc comprise.

2) Les hérésies sont celles des Quartodécimans, des Novations et des Montanistes. Les Quartodé-

1. Sozomène, *HM. teel.,* VII, 19 (P. G., LXVII, 1477 a) ἐν Κωνσταντινουπόλει καὶ τοῖ πέριξ ἔθνεσιν μέχρι Φοινίκων.

cimans étaient localisés, à la fin du 11e siècle, dans l'Asie proconsulaire et la Phrygie voisine[1]. Mais nous ne sommes pas certains qu'il en existât encore quelque part en 387[2]. En tout cas, rien dans ce que l'auteur nous dit sur eux ne permet d'aflirmer qu'il les a connus par contact direct. Il en dit ce qu'on pouvait trouver dans n'importe quel traité d'héréséologie. La mention qu'il fait d'eux ne saurait donc servir de preuve qu'il écrit en Asie proconsulaire ou en Phrygie. Les Montanistes venaient de Phrygie et de Mysie[3,4] mais ils s'étaient répandus largement hors de ces provinces, jusqu'en Afrique[1]. Il serait bien étrange qu'ils n'eussent pas gagné d'abord la Cappadoce[5,6] de fait, Épiphane témoigne, directement et indirectement, qu'ils y étaient installés[5]. Quant aux Novatiens, leur centre avait été d'abord, au

1. Voir les villes mentionnées dans la lettre de Polycixate d'Éphèse citée par Eusèbe, *Hist, eccl.,* V, xxiv, 2-5.

2. Cf. *supra,* p. 38, n. 1.

3. L'anonyme antimonlanislo cité par Eusèbe rapporte que Montan, quand il commença à avoir ses extases, habitait Ardabau, bourg de Mysie proche de la Phrygie (Eusèbe, *Hist, eccl., V,* xvi. 7). En fait, l'hérésie était ordinairement désignée par le qualificatif d'hérésie *phrygienne* (ἡ κατὰ Φρύγα αἱρησι , Eusèbe, *I. I.,* V, xvi, 1, exemple entre beaucoup d'autres).

4. On a l'exemple de Terlullien.

5. On a l'attestation qu'ils étaient en Galatie, province limitrophe do la Cappadoce, par l'anonyme antimontaniste cité par Eusèbe, *Hist, eccl.,* V, xvi, 4).

6. Epiphane, *Pan.,* XLVIII, 14 et L, 1. Dans le second do ce· doux passages, il parle d'un groupe en Cappadoce qui célèbre Pâques le VIII des calendes d'avril. Il y a tout lieu de croire quo c'étaient des Montanistes et qu'Épiphano a confondu *VIII kal. apr.* et *VIII id. apr.* (14 du septième mois asiate), jour d'après lequel les Montanistes fixaient leur fête pascale, cf. *infra,* p. 119, 11-13.

milieu du nio siècle, la région d'Antioche1, puis, à la fin du ive, nous les trouvons en Phrygie, en Galatie, en Bithynie et à Constantinople2. La Cappadoce, située dans la région intermédiaire entre ces contrées et Antioche, était donc comprise dans leur ère d'expansion. D'ailleurs, pour voir que, sur ce point, notre homélie a fort bien pu être écrite en Cappadoce, il n'est que d'ouvrir la lettre 188 d'un évêque de Cappadoce, Basile de Césarée. Traitant de la réception des hérétiques dans l'Église, les deux hérésies dont il s'occupe au premier chef sont précisément les deux que notre auteur mentionne : les Novatiens et les Montanistes3.

3) Le calendrier asiate n'était pas restreint, non plus, à sa province d'origine, l'Asie proconsulaire. Il avait été adopté par d'autres provinces anatoliennes, comme la Bithynie, et même par une partie de l'îlc de Chypre4. Chacune de ces contrées s'était

1. Les Novatiens d'Asie Mineure étaient le reste de ces catholiques d'Orient qui refusèrent de réintégrer les *lapsi* au lendemain de la persécution de Dèce et qui, pour ce motif, donnèrent leur communion à Novatien au lieu de Corneille, quand ces deux personnages se disputaient le titre d'évêque de Borne. Leur chef était alors Fabius évêque d'Antioche. Nous reprendrons cette question ailleurs, cf. *supra,* p. 22, n. 2 (fin).

2. Socrate, *Hist, eccl.,* V, 21 *(P. G.,* LXVII, C21 A ; 624 A ; 625 A).

3. Basile de Césarèe, *Episl.* CLXXXVIII, 1 (P. *G.,* XXXII, 664 C-669 A).

4. Voir les calendriers de Crète, de Chypre et de Bithynie décrits par *VHimtrotoge.* épjphane *(Pan.,* LI, 24) apporte une confirmation pour Chypre, en même temps qu'il précise que ce calendrier de type asiate était seulement pratiqué dans la partie occidentale de nie (Paphos), la partie orientale (Salamine) conservant un calendrier

contentée de donner aux mois asiates le nom des mois de son calendrier. Puis, pour parer aux inconvénients de cette variété de noms, l'usage s'était introduit de nommer les mois d'après leur rang : « premier mois asiate, deuxieme mois, etc. », comme on le voit dans notre homélie et dans quelques autres documents. La Cappadoce s'était-elle ralliée aussi au calendrier asiate ? Pour répondre en toute certitude à cette question, il faudrait avoir des inscriptions cappadociennes portant une double datation. Les recherches que nous avons faites ne nous ont pas permis d'en trouver. Mais un passage d'Épiphane peut nous laisser supposer provisoirement une réponse affirmative. Il déclare que l'Épiphanie se célèbre le VIII des Ides de janvier et que cette date correspond chez les Cappadociens au 13 Atartal. Le 13 est effectivement le quantième que le *VIII id. ian.* prend dans le calendrier asiate2, ce qui peut être un indice que les Cappadociens du ive siècle utilisaient ce calendrier, sauf qu'au lieu de désigner les mois par les noms en usage à Éphèse, ils leur avaient donné, comme dans les autres provinces, les noms de l'ancien calendrier local, quand ils ne se servaient pas de la simple numération « 1er, 2e, 3e mois asiate ». On peut objecter, il est vrai, que, dans le même passage, Épiphane nous dit que le *VI id. nov.* correspond

de type égyptien (avec cette différence que l'année y commençait six jours après celle du calendrier égyptien définitif).

1. Épiphane, *Pan.,* LI, 24 (Holl, t. II, p. 293, 6; *P. G.,* XLI, 932 B 10).

2. Voir le tableau de la p. 21 *supra.*

chez eux au 15 (ιε') Aratata[1], alors que le quantième dans le calendrier asiate serait le 16 (ι '). Mais il est possible qu'un copiste ait écrit te'pour *tcf,* la confusion de ε et de s'étant produite d'autres fois[2]. Si cette divergence nous empêche d'affirmer catégoriquement que la Cappadoce avait adopté le calendrier asiate, il reste que la première équation d'Épiphane, *VIII id. ian.* = 13 Atarta, peut être un indice de cette adoption. En attendant donc que des inscriptions nous renseignent d'une manière décisive, nous n'avons pas le droit d'écarter la Cappadoce des provinces où nous pouvons chercher notre auteur.

Cela étant, nous indiquons les ressemblances les plus notables qu'on peut relever entre notre homélie et l'œuvre de Grégoire de Nysse[3]. Elles serviront, d'autre part, à mettre en relief quelques traits intéressants de notre texte.

1. Épipiïane, *Pan.,* LI, 24 (Holl, t. II, p. 294, 4 ; *P. G.,* XLI, 932 C 6).

2. W. Kubitschek, *I. I.,* p. 114-115, a déjà fait cette hypothèse.

3. On ne nous demandera pas d'aligner pour chaque mot ou chaque idée que nous citerons de Grégoire toutes les références qu'on pourrait relever en faisant un dépouillement complet de ses œuvres. Nous nous contenterons chaque fois de quelques exemples. Pour simplifier, nous indiquons uniquement, entre parenthèses, le tome et la colonne de Migne ou, pour le *Discours catéchélique (Or. cat.)* la page de l'édition Méridien

2. *Les ressemblances entre Vhomélisie et Grégoire de Nysse*

1. La création de l'homme

L'homéliste, traitant de la création de l'homme, s'exprime ainsi :

Dieu fit l'homme, et en Dieu bon (ὡ θεὸ ἀγαθὸ) il l'a fait combien grand et puissant... Car il l'a fait « à son image» (κατ' εικόνα p. 131, 20-23).

et il ajoute quelques lignes plus loin :

Après avoir mis dans l'homme un si grand bienfait. et l'avoir rendu abondamment participant (μεταδού ^ de ses grâces... (p. 133, 10-12).

De ce texte se dégagent trois idées que nous allons retrouver chez Grégoire de Nysse :

a) Parce que Dieu est bon (ὡ θεὸ ἀγαθὸ), nous dit l'homéliste, il a fait l'homme si grand, et l'a doté de l'abondance de ses grâces. Grégoire professe que la nature de Dieu consiste dans la bonté (φ φὐσι ἡ ἀγαθὸτη ἐστἰν)1, et il rappelle souvent que Dieu a créé l'homme par pure bonté, en lui donnant part à ses propres biens :

Ce n'est pas une nécessité qui l'a poussé à créer l'homme, mais c'est par l'excès de son amour qu'il a ménagé la naissance d'un tel être2.

C'est par bonté (δι* αγαθὸτητα) qu'il a amené cet êl

1. *De morluis* (XLVI, 498 C).
2. *Or. cat.,* V, 3 (p. 26).

à la vie... Il l'a fait participant de ses propres biens (επί μετουσία των Ιδίων ἀγαθών) et a déposé dans sa nature le principe de tout ce qui est beau[1].

Il n'a pas d'autre motif de créer la vie humaine que le fait d'être bon (διά τδ ἀγαΟδ εἶναι). Étant tel et s'élançant pour ce motif à la création de la nature humaine, il ne manifeste pas à moitié la puissance de sa bonté, en lui donnant une part de ses biens et en regrettant d'un autre côté de les partager avec lui ; mais la forme suprême de sa bonté, c'est qu'après avoir fait passer l'homme du non-être à l'être il ne l'a privé d'aucun bien[2].

b) Cette grandeur de l'homme avant la chute consiste, selon l'homéliste, à être « à l'image de Dieu » et ceci constitue la vraie « nature » de l'homme :

Mais considère la première création : il le fit « à son image » (κατ' εικόνα ἑαυτοῦ), et afin de prouver que sa nature (φὐσι) rivalisait avec les astres... (p. 131, 23 s).

Remarquons que l'auteur, parlant de l'état antérieur au péché, se contente de dire que l'homme était κατ' εικόνα, preuve qu'il ne fait aucune distinction entre εἴκών et ὁμοίωσι . Il est notable d'autre part que le mot φύσι est appliqué lui aussi à l'état de l'homme avant la chute, si bien que l'auteur nous dira plus loin qu'après la chute la « nature » est « perdue » (ἀπολλυμένη τη φὐσεω p. 135, 7).

Or on retrouve chez Grégoire les mêmes idées et les mêmes termes. Il se sert souvent du seul mot εἴκών pour désigner la plénitude des biens que l'homme possédait à l'origine. Par là il se sépare de beaucoup

1. *Or. cal.,* V, 9 (p. 30).
2. *De hom. opif.,* 16 (XLIV, 184 A).

de Pères, qui entendaient par i'εἰκών les biens qui sont restés à l'homme même après sa chute, par opposition à Γὁμοίωσι que l'homme a perdue et qu'il retrouvera dans la restauration finale :

Et puisque le catalogue de ces biens, un par un, serait long, il n'est pas possible de les énumérer facilement ; c'est pourquoi la Parole divine les a tous rassemblés dans; un mot compréhensif pour les indiquer, en disant que l'homme fut fait *a* à l'image de Dieu

Grégoire englobe également dans le terme de φὐσι tous les biens que comporte le fait d'être à « l'image de Dieu » :

à l'image de Dieu, laquelle est la nature humaine (τηἰ εἴκὀνι αὐτου, ἠτι ἐστἰν ἡ ἀνθρωπἰνη φὐσι)13

c) Une autre idée que l'homéliste exprime dans le. passage que nous analysons, c'est que Dieu avait donné à l'homme une *participation* (μεταδοὐ) à ses grâces. L'idée de *participation* se retrouve souvent chez Grégoire. Ainsi, dans un passage du *De hominis; opificio* que nous venons d'utiliser :

Que l'homme ait été fait « à l'image de Dieu », cela] équivaut à dire qu'il a fait la nature humaine participante? de tout bien (παντὸ αγαθοὐ μέτοχο)8.

Et plus haut dans le même ouvrage :

De l'esprit et de la pensée on ne peut pas dire à propre->i ment parler qu'il en a fait don (δέδωκεν), mais plutôt]

1. *De hom. opif.,* 16 (XLIV, 184 AB).
2. *De an. et resur.* (XLIV, 160 C).
3. *De hom. opif.,* 16 (XLIV, 184 B).

qu'il les a donnés en participation (μετέδωκεν), en infusant dans l'image la splendeur de sa propre nature[1].

Ou encore dans le *Discours caléchétique :*

Dieu a mis l'homme en participation (μετουσία) de ses propres biens[2].

2. L'homme au paradis

1) L'homéliste insiste d'abord sur le fait que l'homme au paradis était *nu,* et il interprète cette nudité comme le signe de la beauté que Dieu avait mise dans l'homme en le créant :

Et pour montrer que sa nature rivalisait avec celle des astres, Dieu déclare qu'il l'a mis nu (γυμνόν) dans le paradis... L'Écriture atteste qu'il fit l'homme et le plaça dans le paradis et qu'« *ils élaienl nus sans en rougir»* mais, de même que le soleil et la lune se parent de leur nudité (γυμνώσει), de même il était permis à eux aussi de faire parade de leur beauté naturelle (p. 133, 1-9).

La nudité de l'homme au paradis est un des thèmes sur lesquels Grégoire revient volontiers, car il la considère comme une caractéristique de la grâce originelle :

Si donc la notion qui résout le problème que nous nous sommes posé est la restauration dans son état originel de l'image divine maintenant cachée dans la saleté de la chair, devenons ce qu'était le protoplaste dans la première vie. Qu'était-il ? Nu (γυμνό) des peaux mortes et regardant en pleine liberté le visage de Dieu[2].

1. *De hom. opif.,* 9 (XLIV, 149 B).
2. *De uirg.,* 12 (XLVI, 373 C).

C'est pourquoi, revenir à la beauté de l'image, ce sera revenir en quelque sorte à la nudité de l'homme au paradis :

Ainsi le terme de la vie spirituelle, c'est d'être appelé serviteur de Dieu, ce qui implique de n'êtrc pas enseveli dans le tombeau, c'est-à-dire que la vie soit nue (γυμνήν) et dépouillée des mauvais bagages[1].

2) L'homélie mentionne en outre que la nature de l'homme rivalisait avec les astres, et elle compare Adam et Ève au soleil et à la lune « qui se parent (ἐγκαλλωπίζονται) de leur nudité ».

Grégoire se sert du même mot quand il évoque cette splendeur radieuse dont l'homme était *paré* à l'origine :

Il était beau, en toute vérité, même « *très* » beau (Gen. I, 31), paré (καλλωπιζόμενο) de la marque radieuse de. la vie[2].

Il se parait (ἐνεκαλλωπίζετο) des traits auxquels on reconnaît la beauté divine[3].

3. La chute

1) Le premier effet du péché selon l'homélie est que l'homme « *devient corruptible* » (φθαρτὸ γίνεται p. 133, 23). Il faut en conclure qu'au paradis l'homma

1. *De vit. Moysis* (XLIV, 129 A).

2. *In Cant.,* 12 (XLIV, 1020 C). L'homéliste, en comparant fl premier homme aux astres, laisse entendre que son corps était lunfl neux. Il y a peut-être la même idée dans l'adjectif φαιδρό , radieux, employé par Grégoire. On sait toutefois que ce terme est pris souvent dans un sens figuré.

3. *De mort.* (XLVI, 521 D).

était incorruptible (ἀφθαρτο). C'est aussi la pensée de Grégoire. D'une part, l'homme avant sa faute était incorruptible :

L'homme se parait des traits auxquels on reconnaît la beauté divine, en imitant la grâce prototype par l'impassibilité, la béatitude et l'incorruptibilité (ἀφθαρσία)1.

Toutes les qualités que nous voyons maintenant par conjecture en Dieu étaient aussi en l'homme par l'incorruptibilité et la béatitude (ἀφθαρσία τε καί μακαριότητι)2.

D'autre part, c'est le péché qui nous fit choir dans la corruption. Citons entre autres textes :

La connaissance du mal, c'est-à-dire la prise de contact avec lui dans l'expérience, est le commencement et le fondement de la mort et de la corruption (διαφθορά)3.

C'est ainsi que l'homme, en tombant dans la boue du péché, perdit le privilège d'être image du Dieu incorruptible (ἀφθαρτου) et par le péché rendit l'image corruptible (φθαρτόν) et boueuse4.

2) L'homélie note qu'après avoir été chassé du paradis l'homme mena une vie bestiale (βίον κτηνώδη ἐζη, p. 135, 1). Grégoire pense également que sans la faute l'homme n'eût pas possédé le mode de vie animal, qu'il exprime la plupart du temps par le même mot κτηνώδη . Voici quelques textes :

Nous avons troqué la vie angélique et sans passion contre la vie animale (κτηνώδη βίον)5.

1. *Ibid.*
2. *De bealilud.,* 3 (XLIV, 1225 D).
3. *De hom. opif.,* 20 (XLIV, 220 C).
4. *De virg.* (XLVI, 372 B).
5. *De bealilud..,* 5 (XLIV, 1257 D).

Par la tromperie de l'ennemi de notre vie, l'homme eut spontanément une inclination vers l'animalité (τδ κτηνώδε) et 1'irrationnc11.

Par les élans instinctifs de la passion, l'homme appartient à l'animalité (πρδ τδ κτηνώδε φέρων την οἰκειότητα)23

3) Chez l'homéliste cette idée de vie animale est liée à l'idée de la multiplicité par reproduction sexuelle. C'est ce qui nous paraît ressortir de la juxtaposition de ces deux formules *« s'abandonnant à la multiplicité il mena une vie animale »* (ει πλήθο δού βιον κτηνώδη ἐζη, ρ. 135, 1). Or, chez Grégoire la multiplication sexuelle est la marque propre de l'animalité. Il le dit clairement dans le traité *Sur la création de l'homme:*

Dieu implanta dans l'humanité le mode animal (κτηνώδη)ι et irrationnel de la génération les uns par les autres·.

On sait en effet que pour lui l'homme aurait dû normalement se multiplier à la façon des anges et que la différence des sexes ne lui fut donnée qu'en prévision de la faute4 :

« Étant dans l'honneur. l'homme n'a pas compris » (Ps. XLVIII, 21). Par *honneur* le prophète entend l'égalité avec les anges. C'est pourquoi, dit-il, *« il fui mis au rang des bêtes sans raison et leur devint semblable » (ibid.)*· Car réellement il est devenu bestial (κτηνώδη ἐγένετο)

1. *De mori.* (XLVI, 521 D).
2. *De Itont. opif.,* 18 (XLIV, 192 D).
3. *De hom. opif.,* 17 (XLIV, 189 B).
4. Cf. F. Fi.o Ër i, *Le sens de la « division des sexes · chez Grégoire Nysse,* dans *Revue des sciences religieuses,* t. XXVIl, 1953, p. I05-1H·i

puisqu'il a reçu dans sa nature, pour avoir penché vers le mal, cette naissance fluente[2]

Ce n'est pas tout. Nous venons de rencontrer sous la plume de l'homéliste l'expression, εἰς πλῆθος δού, qu'on retrouve chez Plotin à propos de la substance, qui d'une devient multiple[3]. Il est possible que pour l'homéliste la formule ait la nuance péjorative de fractionnement et de dispersion causés par la génération de mode animal à la suite du péché. Or, c'est encore une idée de Grégoire, et il se sert à cette occasion du même mot πλῆθος :

Par l'introduction du mal, la nature se fractionna dans la multiplicité (εἰς πλῆθος ἡ φύσις κατεμερίσθη)[8].

Il s'en est expliqué dans son traité *Sur la création de l'homme*. Sans le péché, l'homme n'aurait pas connu ce mode animal de génération qui le fractionne ; il aurait eu une multiplication non séparante, à la façon des anges :

Nous leur demanderons à notre tour quel est le mode de la venue des anges à l'existence et comment ils sont dans des myriades infinies : ils sont une unique substance et cependant se nombrent en foules (καὶ μία οὐσία ἐστε καὶ ἐν πολλοῖς ἀριθμούμενοι)[4].

Nous sommes ici devant un des rapprochements les plus significatifs qu'on peut faire valoir entre l'homélie et Grégoire.

1. *De hom. opif.*, 17 (XLIV, 189 D-192 A).
2. Plotin, *Enn.*, IV, 9, 5 : ἐκείνη [=οὐσία] μὲν οὖν μία, *ai* δὲ πολλαὶ εἰς ταύτην ὡς μίαν δοῦσαν ἑαυτὴν εἰς πλῆθος καὶ οὐ δοῦσαν.
3. *De an. ei rei.* (XLVI, 157 A).
4. *De hom. opif.*, 17 (XLIV, 189 B).

Ajoutons que l'homéliste, parlant si souvent du premier homme, ne l'appelle jamais Adam, mais emploie toujours le nom générique ὁ ἀνθρωπο , *Phomine.* Or on sait que Grégoire distingue expressément *Phomme* et *Adam,* en insistant sur le sens générique qu'il faut donner à l'expression *Phomme* dont se sert la Genèse dans le récit de la création :

En disant que Dieu fit a *Phomme* », l'Écriture désigne par l'indétermination du terme tout ce qui est humain (ἀπαντὰ ἀνθρώπινον)... Ce n'est pas le nom d'Adam qui est donné maintenant à celui qui est créé comme dans la suite du récit; le nom de l'homme créé n'est pas un tel mais l'universel (ὁ καθόλου)... Le tout est appelé un seul « *homme* » (ει ἀνθρωπο κατωνομάσθη τδ παν)1.

(Quand Dieu fit l'homme) Adam n'existait pas encore ... Cet homme à l'image était la nature dans son universalité (ἡ καθόλου φύσι)2. U

Il convient toutefois de ne pas exagérer cette dernière ressemblance. Grégoire distingue la création de l'homme et celle d'Adam. On ne voit rien de tel chez l'homéliste ; l'emploi qu'il fait continuel lement de ὁ ἀνθρωπο n'implique pas nécessairemen qu'il fasse une distinction quelconque entre cet homm< et Adam. En outre, s'il est possible que l'expression ει πλήθο δού de l'homélie signifie, comme nou l'avons supposé, un fractionnement de l'espèo humaine par opposition à une multiplicité non sépa rante que l'humanité aurait connue si elle s'éta> multipliée comme les anges, il est également possib!

1. *De hom. opif.,* 16 (XLIV, 185 B et D).
2. *De hom. opif.,* 22 (XLIV, 204 D).

qu'elle signifie simplement « se multiplier » et que la pensée de l'auteur ne dépasse pas cette affirmation toute simple : l'homme après sa sortie du paradis, s'est mis à user de la vie sexuelle, indice de la vie animale.

4. La restauration dans l'état originel

1) Un des thèmes essentiels de l'homélie est que le Christ procure à l'homme déchu le retour dans l'état originel, c'est un rétablissement (ἀποκατάστασι p. 135,13), une rénovation (ἀνανέωσι , p. 137, 2, 7,18; 139, 14 ; 143, 7, 16), une re-création (ἐπὶ τδν πρώτον ἀνακτίσαι τρόπον, ρ. 137, 3), un redressement (διορθουν, διόρθωσι , διορθωτή , κατόρθωμα, ρ. 137,5, 14, 19; 139, 13; 141, 7; 143, 21, 145, 2, 9, 15).

Ce thème est peut-être celui que Grégoire a traité le plus souvent dans ses différentes œuvres, et on retrouve chez lui les mêmes termes que chez l'homélistc. Pour ἀποκατάστασι , contentons-nous, car les textes sont très nombreux, de rappeler cette définition, qui revient plusieurs fois, à peine modifiée, sous sa plume :

La résurrection n'est rien d'autre que le rétablissement dans l'originel (ἡ εἰ τδ ἀρχαιον ἀποκατάστασι)1.

Sa troisième homélie pascale utilise de son côté les autres termes de l'homéliste. Grégoire y compare Dieu à un potier qui rénove (ἀνενεώσατο)2 un vase

1. *In EccL,* 1 (XLIV, 633 C) ; cf. *De hom. opif.,* 17 (XLIV, 188 C) ; *De an. et res.* (XLVI, 148 A et 156 C).

2. *In Christi res.* III (XLVI, 653 C).

détérioré, qui le redresse (ἐπαναρθοῖ)[1] et il décrit la résurrection comme un re-création (ἀνακτίζεσθαι)[2].

2) Dans cette restauration de l'état originel, l'homélie met en relief le *recouvrement de la béatitude* (τὴν τῆ μακαριότητα ἐπανάληψιν p. 151, 10). Ici encore, les parallèles chez Grégoire sont nombreux :

Qui, après mon exclusion du paradis ... me hisse jusqu'à la béatitude première (ἐπὶ τὴν πρώτην ἑλκει μακαριότητα)[3].

Nous avons été mis hors du paradis, déchus avec nos premiers parents, et maintenant il nous est permis de revenir en courant à la béatitude originelle (παλινδρομήσασιν ἐπανελθειν ἐπὶ την ἀρχαίαν μακαριότητα)[4].

... afin que l'homme, après avoir goûté aux maux qu'il avait désirés et après avoir appris par expérience quels biens il avait échangés contre quels autres, revînt à la course, de son plein gré, par le désir, à la béatitude première (παλινδρόμηση πρὸ την πρώτην μακαριότητα)[5].

3) L'homéliste mentionne aussi que le Christ a libéré notre nature et que cette libération était nécessaire pour le recouvrement de la béatitude :

Le Sauveur a rendu notre nature libre pour le recouvrement de la béatitude (ἐλευθέραν την φύσιν ἡμών πρδ τήν τη μακαριότητα ἐπανάληψιν, ρ. 151, 9-10).

Pour Grégoire aussi la liberté — la libération des passions — est la condition du retour à la béatitude :

1. *In Chrisli res.,* 3 (XLVI, 668 D).
2. *Ibid.,* (664 C); ci. *In Canl.,* 15 (XLIV, 1109 A 10-11).
3. *In Canl.,* 1 (XLIV, 1125 B).
4. *De uirg.,* 12 (XLVI, 373 D).
5. *De mort.* (XLVI, 524 B).

... afin que la vie humaine, comme libérée (ἐλευθερωθεῖσα) d'une bride, de nouveau maîtresse d'elle-même et libre, revienne à la course vers la vie bienheureuse et impassible (ελεύθερα πρό τύν μακάριον καί απαθή βίον ἐπαναδρόμοι)[1].

5. L'homme et les anges

L'homélie nous donne, sur les rapports que l'homme entretient avec les anges, des pensées qu'il faut relever.

Puisqu'il s'est produit une chute (ἐκπτώσεω) de l'homme et sa séparation d'avec la piété des anges célestes, quand Dieu se préoccupe de nous faire remonter (ἐπανάγειν) par la Passion dans cette unité, qu'opère-t-il d'autre que la récapitulation des êtres bons? (p. 141, 2-6).

Grégoire affirme, lui aussi, plusieurs fois, que l'homme avant la chute était dans la société des anges et que le péché l'a séparé d'eux :

Il y eut un temps où toute la nature spirituelle formait un seul chœur qui regardait le même choryphée et qui déroulait un chant d'apres l'accord que ce choryphée lui donnait par le commandement de ses gestes. Mais le péché s'insinuant a brisé cet accord ; faisant glisser par la tromperie le pied des premiers hommes qui chantaient avec les puissances angéliques, il a produit une chute (πτώμα) ; alors l'homme a été arraché du contact avec les anges, la chute brisant son lien avec eux[2].

Au lieu de ces occupations élevées et de la vie avec les anges, nous avons été condamnés à vivre avec les bêtes de la terre, ayant troqué la vie angélique et impassible contre la vie animale[3].

1. *De hom. opif.,* 52 (XLIV, 204 C).
2. *In Ps.,* II, 6 (XLIV, 508 BC).
3. *De bealilud.,* 5 (XLIV, 1257 D}.

Il se plaît également à représenter la rédemption comme le retour de l'humanité auprès des anges :

Lorsque ce qui est nôtre court rejoindre ce qui est angélique (βταν συνδράμω τω ἀγγελικφ τὸ ἡμέτερον)1.

Le pasteur de la création spirituelle, laissant dans les hauteurs le troupeau innocent et céleste [les anges], recherche par miséricorde la brebis égarée, je veux dire notre nature2.

Les anges se réjouissent du rappel des hommes, que le Christ a rappelés à nouveau à la grâce originelle en se faisant notre premier-né3.

De même qu'il a représenté la séparation d'avec les anges comme une chute, il emploie pour le retour parmi eux l'image d'une remontée et se sert du même mot que l'homéliste (ἐπανάγειν) :

La rencontre de l'angélique avec l'humain, lorsque l'humain sera remonté (ἐπαναχθη) dans son sort originel, produira ce son musical4.

6. Autres rapprochements

Groupons ici quelques rapprochements qui, poui être moins importants sur le plan doctrinal, n'en ont pas moins un certain intérêt :

1) L'homélie dit que Dieu fixe à chaque être qu'il crée une nature et un contour déterminés, une mesure (εν ὡρισμένη φύσει... ἐν ὡρισμένγ} περιγραφή...ἀπαρτίσα τδ

1. *In Ps.,* I, 9 (XLIV, 485 C).
2. *C. Eunom.,* 12 (XLV, 889 A).
3. *C. Eunom.,* 4 (XLV. 636 A).
4. *In Ps.,* I, 9 (XLIV, 484 B) ; cf. *C. Eunom.,* 12 (XLV, 889 D 2) ; *In Cant.,* 7 (XLIV, 905 B 10) ; *De an. el res.* (XLVI, 149 D 5).

μέτρον, p. 131, 5-7). Grégoire a la même conception :

Rien n'est indéterminé (μηδέν ἀόριστον) pour Dieu dans ce qu'il crée, et chacun des êtres a une limite et une mesure (μέτρον) dont le contour a été calculé (περιμετρούμενον) par la sagesse du Créateur[1].

Tout ce qui est, est circonscrit dans ses limites particulières (ἐν ἰδίοι μέτροι ἐμπεριγεγραμμένα) selon qu'il a plu à la sagesse du Créateur[2].

2) L'homélie indique également que Dieu a « créé toutes choses avec art, progression et ordre » (τη τέχνη ὀδω καὶ τάξει, ρ. 139, 7-8), et qu'il « laissa l'univers se comporter dans l'ordre» (ἐντάξει, p. 131, 17). Elle insiste sur l'enchaînement logique, Γἀκολουθία, qui préside à toute l'œuvre de Dieu. La même idée et les mêmes termes se retrouvent chez Grégoire. Son traité *Sur la création de l'homme* met en relief par le mot ὀδό la progression ascendante des êtres qui apparaissent successivement :

La nature s'avance vers son terme, par une sorte de gradation et un enchaînement (ὀδω τινι ακολούθω)[3].

La nature fait son ascension (ἀνοδον) par des degrés, je veux dire par des propriétés particulières de vie, depuis les plus infimes jusqu'à la perfection[4][5]

Il aime aussi à dire que Dieu fait tout avec ordre : τάξει τινὶ καὶ ακολουθία*.

La puissance et la sagesse mises à conduire chacune des

1. *De hom. opif.,* IC (XLIV, 185 B).
2. *C. Eunom.,* 1 (XLV, 365 B).
3. *De hom. opif.,* 8 (XLIV, 145 B).
4. *Ibid.* (148 B).
5. *In Hexaem.* {XLIV, 120 B).

parties du monde à sa perfection ont eu pour conséquence logique un certain enchaînement nécessaire selon un certain ordre (εἰρμό τι αναγκαίο κατὰ τινα τάξιν ἐπηκολούθησεν)1.

L'ordre (τάξι) est la conséquence nécessaire de la sagesse mise dans les choses pour faire apparaître chacun des éléments2.

Moïse attribue à l'action divine ce qui se produit nécessairement, en vertu de l'enchaînement de la nature, selon un certain ordre et une certaine harmonie (κατὰ τὴν ακολουθίαν τη φύσεω ἐν τάξει τινί καί αρμονία)3.

3) Dans quelques lignes de l'homélie (p. 149, 4 à 151, 17) nous rencontrons cinq fois μίμημα, une fois μίμησι , deux fois le verbe μιμεῖσθαι, à propos de l'Eucharistie. Le chapitre XXXV du *Discours* caZé*chélique* fait un usage intensif de ces mots à propos] d'un autre sacrement, le baptême : sept fois μίμησι , quatre fois μιμεῖσθαι ou ses composés.

4) L'homéliste fait allusion à une prédication antérieure dans laquelle a il a tiré argument des Juifs contre les Juifs, des païens (Ελλήνων) contre les païens » (p. 135, 16-17). Grégoire estime également que l'on ne doit pas employer les mêmes arguments] avec les uns qu'avec les autres :

La nature de la maladie doit déterminer la forme du traitement qu'on lui applique. On ne traitera pas par les mêmes remèdes le polythéisme du païen (Ἑλληνο) I et l'incrédulité du Juif touchant Dieu le Fils unique4.

1. *Ibid.* (72 BC).

2. *Ibid.,* (113 C).

3. *Ibid.* (76 B). Pour ἀκολουθία, voir J. Daniélûu, *Acoloulhla chez Grégoire de Nysse,* dans *Iteuue des sciences religieuses,* t. XXIX. 1955, p. 219-249.

4. *Or. cal.,* prologue, 2-3 (traduction Méridier, p. 2).

5) Notre auteur reproche aux Juifs de se fier à la version de la Bible faite par Aquila (p. 125, 1). Il est notable que Grégoire, dans son traité *sxirVHexaéméron,* cite les traductions différentes de *Gen.* I, 2 qu'ont données Symmaque, Théodotion et Aquila, qu'il accepte les deux premières et refuse la troisième comme entachée de philosophie épicurienne[1].

6) On peut ajouter que la doxologie de l'homélie ἐν Χριστφ μεθ' οὐ... τω θεω καὶ πατρὶ σὺν τω ἁγἰω πνεύματι (ρ. 173, 5) appartient au même type qu'une de celles qu'on trouve chez Grégoire : ἐν Χριστφ... μεθ' οὐ τφ πατρὶ ἁμα τφ ἁγἰφ πνεύματι)[2].

7. Le temps très pur et le temps souillé

Nous avons réservé cette question pour la fin, parce qu'elle nous ramène à ce qui fait l'intérêt principal de notre texte. On a observé plus haut (p. 60) qu'on retrouve chez Grégoire la conception spatialisante du temps qui est celle de notre auteur. Nous voulons revenir seulement sur cette curieuse conception, que nous avons rencontrée dans l'homélie, que le temps était à l'origine très pur et qu'il a été souillé par le péché de l'homme :

Puisqu'il avait créé un temps très pur pour la formation du premier homme, que ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le

1. *In Hcxatm.* (XLIV, 78 BC).

2. *Des. Thead.* (XLVI, 748 CD). Sur les doxologios do Grégoire, voir K. Holl, *Amphilochius von Jkonium in seinem Verhâltnis zu den grossen Kappadoziern,* Tubingue et Leipzig, 1904, p. 216.

transgresseur, et avait rendu désormais souillé l'âge suivant il voulut prendre le premier temps lui-même pour le redressement de l'homme, pour que, en même temps qu'il purifierait l'homme, et par le fait de le purifier de la passion, il rendît également plus pur l'âge suivant, à partir de son point initial, afin de tout montrer à la fois : et la rénovation de l'homme et la purification de l'âge (p. 137, 10-18).

C'est chez Grégoire qu'on trouve la doctrine la plus voisine de celle-là. Quand il parle du temps présent, il aime à se servir de l'adjectif «fluent» (^οώδη), en entendant par là que ce temps est celui de la génération et de la corruption1. Il donne à cet adjectif un sens dépréciatif, et, dans le petit traité Sur *l'Octaue,* il qualifie expressément cette ρύσι de « sale », £υπώσα (ή ^υπώσα των του βίου πραγμάτων £ύσι)2, ce qui nous rapproche incontestablement du temps « souillé » (μεμολυσμένον) de l'homélie. Pour Grégoire aussi, le temps n'a pas eu toujours ce caractère ; c'est le péché de l'homme qui a introduit le cycle des générations et des corruptions qui font de ce temps un temps fluent et sale. Sans le péché, en effet, l'homme se serait multiplié à la façon des anges, mais le péché l'a réduit à se multiplier par génération sexuelle et ce mode de génération entraîne nécessairement la corruption. /Yvant la faute, il y avait certes un temps, puisqu'il y avait du mouvement dans la création, mais c'était un temps fait de

1. *Dean, d res.* (XLVI, 128 C; 129 B; 149 B) ; *In Cant.,* 13 (XLIV, 1052 D) ; *In Eecl.,* 8 (XLIV, 737 C) ; *In Ps.,* II, 5 (XLIV, 504 D) ; *De odaua* (XLIV, 609 C) ; otc.

2. *De octava* (XLIV, 609 A).

progrès, d'« ascension », un élan vers la vie, sans vieillissement ni corruption ; puis le péché, en introduisant la génération sexuelle qui est un « élan vers la mort», a instauré le cycle toujours semblable à lui-même des naissances et des morts. Après avoir été au début une ligne ascendante, le temps est devenu cyclique. On trouve enfin chez Grégoire des pensées qui peuvent illustrer la purification du temps dont parle notre auteur. Lorsque l'humanité aura atteint son plérôme, c'est-à-dire le nombre d'âmes fixé par Dieu, le cycle des naissances et des morts cessera et avec lui le temps cyclique des semaines : il y aura alors un Jour unique, le huitième jour, et il sera marqué par un progrès incessant, car les bienheureux ne cesseront de croître dans la participation au Bien suprême. Après le temps cyclique, la ligne ascendante du début reprendra. Pour Grégoire, ce progrès commence en réalité dès ici-bas pour l'âme chrétienne : elle est dans un temps « mitoyen », qui est l'« aurore » du huitième jour, quand elle s'affranchit par la vie vertueuse, et plus encore par la virginité, de ce temps fluent des choses passagères, ce temps « sensible » et cyclique où le corps est encore engagé1.

1. Ayant l'intention de donner ailleurs une étude d'ensemble sur *Le temps chez Grégoire de Nysse,* qui justifiera dans le détail le présent exposé sommaire et le complétera, nous nous contenterons d'indiquer Ici quelques références essentielles : ***In Ps.,*** II, 5 (XLIV, 504 C-505 A) ; *De octava* (XLIV, 609 A-C) ; *De hom. opif.,* 8 (XLIV, 148 D) ; 17 (189 A-D) ; ***In Hexaem.*** (XLIV, 120 A); ***In Cant.,*** 15 (XLIV, 1109 DC) ; *De an. cl res.,* 46 (XLIV, 128 B-129 B) ; *De virg.,* 13 (XLVI, 377 BC).

Toutefois, indépendamment même du fait que les expressions de « temps très pur », de temps « souillé » et de « purification de l'âge » (χρόνον καθαρώτατον — μεμολυσμένον — την του αἰώνο καθαρότητα, ρ. 137, 10-18) ne se rencontrent jamais chez Grégoire, on doit se demander si la ressemblance de doctrine est aussi profonde qu'on est porté à le supposer au premier abord. L'homéliste partage-t-il les idées de Grégoire sur le progrès dans les premiers jours de la création et surtout sur le progrès dans la béatitude finale ? Met-il la souillure du temps en relation aussi étroite que Grégoire avec l'instauration de la procréation charnelle ? A s'en tenir au contexte de l'homélie seule, on peut interpréter la pensée de l'auteur d'une manière beaucoup plus sobre ; elle ne suppose pas nécessairement tout cet arrière-fonds doctrinal et a pu naître simplement à l'occasion de l'homélie. Cherchant une raison qui expliquerait pourquoi il était si important pour le Christ de prendre pour sa Passion les mêmes temps que pour la création, l'auteur l'a trouvée dans l'idée que le temps, étant le réceptacle de toutes choses, partage leur sort : le Christ avait à purifier non seulement l'homme mais encore le temps, parce que la faute de l'homme n'avait pas pu manquer de souiller le temps. Quant à «dire en quoi consiste cette souillure du temps, l'auteur se borne à déclarer que le Christ purifie du πάθο (τη ἐκ του πάθου καθάρσει, ρ. 137, 15). Il est possible que ce soit une allusion à la doctrine nysséenne des πάθη, liés à l'instauration de la génération sexuelle. Mais ce peut être aussi l'idée toute simple, fréquemment répétée par les écrivains chrétiens, que le Christ nous libère de la souffrance et de la mort. Rien dans l'homélie ne nous force à croire que l'auteur soit allé plus loin dans l'analyse de ces notions de souillure et de purification du temps.

Cette liste de ressemblances ne peut manquer de faire impression, surtout quand on sait que l'homélie a été écrite du vivant de Grégoire et en Asie Mineure où il était. Aussi avons-nous cru pendant un temps pouvoir émettre l'hypothèse qu'elle était de lui[1], et cette attribution avait déjà obtenu l'assentiment précieux de quelques bons connaisseurs de Grégoire. Mais aujourd'hui nous nous voyons contraints de retirer cette conjecture. La lecture prolongée de l'œuvre de Grégoire, loin de renforcer notre premier sentiment, l'a détruit. Car elle nous a mis en présence de nombreuses constantes plus authentiquement nysséennes qui ne se retrouvent pas dans l'homélie, et, d'autre part, les ressemblances que nous avons notées ne nous paraissent plus aussi typiques : la plupart de ces idées et de ces termes se présentent chez d'autres auteurs lorsqu'ils ont à traiter ces mêmes sujets. Ce qui reste de plus significatif, c'est l'idée que l'homme après sa faute est tombé dans la « multiplicité », et une certaine similitude, qui ne va d'ailleurs pas très loin, dans la

1. Cf. *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. XLVIII, 1952, p. 22, et *Hom. pasc.,* t. II, p. 49.

conception d'une souillure du temps, mais cela ne suffît pas, croyons-nous, pour affirmer l'identité d'auteur. Nous avons relevé des termes isolés, mais pas de ces constellations de mots qui s'appellent presque inévitablement les uns les autres sous la plume de Grégoire quand il reprend les mêmes sujets. Nous ne pouvons pas songer à donner ici un tableau de vocabulaire nysséen sur les sujets abordés dans notre homélie ; pour ne prendre qu'un exemple, les termes ροώδη , παροδικό , διάστημα qui reviennent fréquemment quand Grégoire parle du temps, ne se rencontrent pas une fois dans notre texte, pas plus que παλιντρέχειν que Grégoire aime à employer pour le retour dans la béatitude première. En sens inverse, l'homéliste utilise avec une prédilection marquée l'expression ὁ μονογενὴ υἱὺ του θεού (5 fois)[1] ; Grégoire n'en fait pas cet usage intensif, Holl la dit « seulement rare » chez lui[2] et note comme beaucoup plus fréquente la formule μονογενὴ θεό , que l'homéliste n'emploie jamais. Du point de vue stylistique, on aura remarqué la fréquence dans l'homélie des phrases commençant par ἐπειδή avec une apodose en διὰ τούτο : ce n'est pas une des tournures favorites de Grégoire (qui emploie plus souvent, nous semble-t-il, ἐπεί et τούτου χάριν). Et les phrases de Grégoire, généralement assez complexes, ne sont pas les périodes longues mais toujours bien ordonnées auxquelles notre homéliste s'est entraîné. C'est tout cet ensemble

1. P. 113, 6; 119, 15; 135, 8, 22; 143, 13.
2. Hou., *I. I.,* p. 212-213 (· nur scltcn »).

de faits précis et d'impressions de plus en plus nettes de lecture, qui nous conduit à penser que ce texte n'cst pas de Grégoire, malgré les ressemblances non négligeables qu'il offre avec son œuvre. Mais il n'aura pas été inutile de signaler ces ressemblances. Elles nous auront servi à mieux discerner la pensée qui se cache sous plusieurs expressions de cet auteur inconnu, et elles nous auront montré que certaines doctrines de Grégoire, en particulier l'idée de la chute de l'homme dans la multiplicité et quelques traits de sa conception du temps, ne lui sont pas aussi personnelles qu'on aurait pu le croire, puisqu'on les retrouve chez un de ses contemporains, qui habitait comme lui l'Asie Mineure.

TEXTE ET TRADUCTION

SIGLES

•	sliter in codicibus
< >	addendum
( ]	delendum
t t	corruptum
add	addidit, addiderunt
om	omisit, omiserunt
del	deleuit
sup	suppleuit
V	codex 6 des Vlatées à Salonique
M	*Marcianus gr. Αρρ. II, 69* (main do Joasaph)
	— — — (main de Margounios)
O	*Oltobonianus gr. 101* (première main)
Ocor	——— -------- (corrections faites par la première main)
Θ'	——— -------- (corrections faites par la seconde main)
B	*Daruccianus gr. 212*
H	*Hierosolymitanus s. Crucis 36*

AVERTISSEMENT

1) Nous n'avons indiqué la leçon de Savile que dans quelques passages où c'était utile pour montrer la généalogie des témoins.

2) Nous n'avons pas porté dans l'apparat les variantes purement orthographiques. Nous entendons par là les différentes formes d'itacisme, les échanges de o et de ω, de 0 et de r, quand ils n'aboutissent pas à une forme correcte susceptible de modifier si peu que ce soit le sens ou la construction de la phrase. Quand une forme orthographique moins courante, comme τέθακε (p. 159, 7), nous a paru, d'après la répartition des témoins, être celle qui figurait dans B, nous l'avons conservée; dans tous les cas douteux, nous avons adopté la forme la plus courante. De mémo, pour le ν éphelcistique et le de οὐτω , nous avons suivi les règles ordinaires, les manuscrits étant divergents les uns des autres.

Exorde

1 Hier[1], frères, nous parlions de la date de la sainte Pâque, et, puisqu'il semblait y avoir une incertitude, nous avons indiqué au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ que depuis longtemps ni cette incertitude ni la date ne nous était inconnues ; et nous en avons dit assez sur ce sujet, si du moins vous avez en mémoire le sens de nos paroles. Mais on nous presse de dire aujourd'hui la cause du retard. Comme un tel exposé réclame la mystique[2] de tout ce qui concerne la Pâque, nous voulons, si le Seigneur aussi le veut, reprendre le sujet depuis le début et expliquer, autant que c'est possible, les idées contenues dans
2 ce mystère[3]. Et puisqu'il se produit de nombreuses attaques d'adversaires qui ignorent la nature de la vérité, puisque les hérétiques s'en écartent visiblement et que les Juifs se targuent d'accomplir la

I. L'homéliste rappelle ici qu'il a donné χθές, littéralement *hier,* une homélie au cours de laquelle il a touché la question de la date pascale. Plus loin encore, p. 135, 15, il fera mention d'une homélie prononcée πρώην, littéralement *avant-hier,* sur le sacrifice du Christ. On ne se pressera pas trop d'en conclure qu'il avait prêché la veille et l'avant-veille. Car ces deux adverbes peuvent aussi s'employer l'un et l'autre, dans le sens plus large de *tout récemment.* Il est *possible* que ces deux passages concernent une seule homélie, prononcée non la veille mais deux ou trois jours plus tôt, et dans laquelle l'auteur,

Χθὲ μέν, αδελφοί, περὶ τῆ προθεσμία τοῦ ἁγίου πάσχα 1
τινὰ ἐλαλοῦμεν καὶ, ἐπειδή ἐδοξέ τι αμφιβολία γίνεσΘαι,
ἐσημάναμεν ἐν τω ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμών 'Ιησού Χρίστου
ὁτι πρὸ πολλοῦ οὔτε την αμφιβολίαν ἠγνοήσαμεν οὐτε την
προθεσμίαν, καὶ περὶ τούτων ἀρκούντω ἐρρήθη, εΚ γε ἐν
μνήμη των εἰρημενών την δύναμιν ἐχετε * ἡπείγμεθα δὲ
εἰπεῖν σήμερον την αιτίαν τῆ παρολκή καὶ, ἐπείπερ ἡ
τοιαύτη διήγησι ἀπαιτεῖ ὁλου του προ τὸ πάσχα τόπου
την θεωρίαν, βουλόμεθα, ἐάν καὶ ὁ κύριο βούληται, ἀναλαβεῖν
]θ την ὑπόθεσιν καὶ ὁση δύναμι ἐξειπεῖν του μυστηρίου τα
θεωρήματα. Καὶ ἐπείπερ πολλή καταδρομή των εναντίων 2
γίνεται ἀγνοούντων τη ἀληθεία τήν φύσιν καὶ αιρετικοὶ
ἀποσκιρτήσαντε φαίνονται καὶ 'Ιουδαίοι ἐπαγγέλλονται

1 ἁγίου om Π || 6 ἡπείγμεθα scripsimus : ἐπείγμεθα VMOBH
II 10 δση VMOH : ὡ ἡ B.

Λ l'occasion du carême qui allait commencer, avait pris la Pâque pour sujet, en traitant principalement du sacrifice du Christ et en évoquant au passage le débat sur la date de la fête. Voir *supra,* p. 74, (avec la note 2), les témoignages d'Ëpiphane et de Chrysostome sur les trois jours de la semaine où avaient lieu les assemblées liturgiques en temps ordinaire.

2. Le mot θεωρία peut désigner soit l'acte de contempler soit l'objet de la contemplation, c'est-à-dire pour notre auteur l'ensemble des- raisons mystiques d'une chose. Cf. p. 76.

3. Nous gardons *mystère* pour traduire, μυστήριον, mais on serait plus près do la pensée de l'auteur en traduisant *sacrement.* Cf. p. 68.

Pâque, alors que les Chrétiens sont seuls en possession de ce mystère et que la célébration du mystère a sa forme exacte chez nous, je me propose de faire une brève mention de tous ces gens-là, de dégager de toute confusion notre mystère, et ainsi de dire le sens de chacun des temps, selon que me l'accordera le Fils unique de Dieu.

3 Souvent, en effet, nous avons vu des gens dire : « La Nativité du Sauveur se célèbre à jour fixe (elle a lieu, comme chacun sait, le VIII des calendes de janvier, suivant le calendrier romain[1]); l'Épiphanie de même (elle se fête elle aussi à jour fixe, le 13 du quatrième mois, suivant le calendrier asiate) ; de même encore, quand nous célébrons la mémoire des martyrs, nous faisons leur commémoraison à jour fixe : comment se fait-il que pour la Pâque il n'en va pas ainsi ? » C'est que le mystère ne dépend pas d'un jour unique, ni d'une simple occurrence, mais de plusieurs dates, que nous réunissons à ce sujet avec réflexion, pour mettre en lumière les raisons
4 mystiques. En effet, nous observons d'abord le premier mois, le véritable premier mois du premier temps, qu'on reconnaît à l'équinoxe de printemps (car pour observer le premier mois, il faut voir le premier temps, à cause duquel précisément on l'appelle premier mois, et, à nouveau, pour prendre

1. La fête de Noël est la seule dont l'auteur donne la date du calendrier romain. C'est un indice que l'homélie se situe très peu de temps après l'introduction de cette fête occidentale en Orient comme l'a remarqué Turner.

πάσχα τελεῖν, Χριστιανών δέ μόνων τδ μυστήριον τοὐτό ἐστιν καί ἡ του μυστηρίου τελετή παρ' ἡμῖν μετά ἀκριβεία συνίσταται, θέλω απάντων τε ἐκείνων συντόμω μνησθήναι καί ἀπαμφιάσαι τήν σύγχυσιν ἀπδ του καθ' ήμα μυστηρίου καί οὐτω ἑκάστου χρόνου εἰπεῖν τήν διάνοιαν, καθώ ἀν δω δ μονογενή υιό του θεού.

Πολλάκι γάρ ἐθεασάμεθα λεγόντων τινών· Πώ τά 3 γενέθλια μεν του σωτήρο ἐν ὡρισμένη ἡμερα τελεῖται (γίνεται γάρ, ὠ πάντε ἰσμεν, πρδ οκτώ καλανδών ἰανουαρίων κατά 'Ρωμαίου), θεοφάνια δέ ὡσαύτω (καί αυτά γάρ ἐπιτελεῖται ἡμέρα ὡρισμένη τρισκαιδεκάτη τετάρτου μηνδ κατά 'Ασιανού), καί μαρτύρων δέ ὡσαύτω μνήμην ἐπιτελοῦντε πρδ ἡμέραν ὡρισμένην ἀρμόζομεν τήν ἀνάμνησιν, ἐπί δέ του πάσχα οὐχ οὐτω ἐστιν ὁ λόγο ; "Οτι οὐ μια οὐδέ ἁπλώ συμβαινούση ἡμέρα ἐστί τδ μυστήριον, ἀλλά πολλών προθεσμιών, <ὠν> μετά διανοία συναγωγήν ει τδν τόπον παραλαμβάνομεν διά τήν τη θεωρία ἀνάπτυξιν. Τηροῦμεν γάρ καί πρώτον μήνα, τούτον τδν 4 πρώτον μήνα ἀληθώ τού πρώτου χρόνου, δ ἐπ' εαρινή ισημερία γνωρίζεται — ὁ γάρ πρώτον μήνα τηρών δφείλει ἰδεῖν τδν πρώτον χρόνον, δι' δν καί πρώτο μήν δνομάζεται, πάλιν τε δ τδν πρώτον χρόνον παραλαμβάνων τήν αρχήν

1 μόνων VMOcor : μονόν OBH || 2 καί oui B || 4 ἀπαμφιάσαι VM'BH : ἐπαμφιάσαι MO || 5 εἰπεῖν VMOB : εἰπών H || 7 λεγόντων τινών VMOH : τινών λεγόντων B || 9 ἰανουαρίων VMOB : ἰανουαρίου 11 H 10 θεοφάνια O : Οεοφάνεια VM* ἐπιφάνεια BH ἐπιφάνια *(aie)* M || 11 ἐπιτελεῖται MODII : ἐπιτελεῖτε V || 14 οὐτω VMOH : οὐτο M'B II 16 πολλών ont B || ὠν addidimus || συναγωγήν MO : συναγαγεῖν VM'BH H 18-19 τούτον... μήνα om V || 18 τούτον M'H : τούτου MOB H τόν om H || 19 δ VMOH : ὠ B || 21-22 δι' δν... πρώτον χρόνον om O H 22 τε VMH : δέ B.

le premier temps, il faut voir le début du premier temps, lequel début n'est autre que l'équinoxe de printemps, comme je le prouverai par la suite) ; puisque donc nous observons d'abord le premier temps et l'équinoxe, et en plus le 14 de la lune, et avec cela le triduum, à savoir le Vendredi, le Samedi et le Dimanche, et qu'il est impossible, si un seul de ces temps fait défaut, de célébrer la Pâque, pour cette raison nous ne pouvons pas adopter un unique jour fixe pour le mystère de la Pâque, mais c'est en assemblant la totalité de ces dates que nous accomplissons exactement la mystique de la Passion du Sauveur.

5 Avant donc d'énoncer la raison de l'équinoxe, laquelle est mystique, celle du 14 de la lune, qui est liée aussi au mystère, la raison enfin du triduum, laquelle s'harmonise avec la fin du mystère, je veux parler d'abord de la coutume étrangère des Juifs et de ceux qui la traînent sans raison derrière eux[1] et faire ensuite ressortir la pureté du mystère de l'Église ; car les hérétiques eux aussi, quoique d'une façon inexacte, se rattachent néanmoins à lui[2].

1. Il s'agit ici des Quartodécitnans, qui célèbrent Pâques le jour même de la fête juive. j

2. Cette remarque de l'auteur vaut pour les Montanistes et les Novations, qui ont ceci de commun avec l'Église, de choisir toujours un dimanche.

δφείλει του πρώτου χρόνου ἰδεῖν οὐκ ἀλλην τινά ἡ Ισημερίαν εαρινήν, ὠ προϊών ἐπιδείξω — ' ἐπειδή οὐν καί πρώτον χρόνον τηροὑμεν καί Ισημερίαν καί μετά τούτο καί σελήνη τεσσαρεσκαιδεκάτην καί σύν τούτω την τριήμερον, τουτέστι παρασκευήν σάββατον κυριακήν, καί ἀδύνατόν έστιν ένδ χρόνου τούτων λείποντο ἐπιτελεσθήναι τδ πάσχα, διά τούτο μέν ού δυνάμεθα μίαν ήμέραν ὠρισμένην πρδ τδ μυστήριον του πάσχα παραλαμβάνειν, ἀλλ' βλα ταύτα τά προθεσμία συναγαγόντε ἀπαρτίζομεν του σωτηρίου πάθου τήν θεωρίαν.

Βούλομαι οδν, πρIν είπείν την αιτίαν τη ισημερία δ μυστικήν οὔσαν καί τη τεσσαρεσκαιδεκάτη κατά σελήνην καί ταύτην τω μυστηρίφ συμβαλλομένην καί πάλιν των τριών ημερών τήν αιτίαν ἁρμόζουσαν πρδ τδ τέλο του μυστηρίου, πρώτον είπειν τήν έξω τών 'Ιουδαίων συνήθειαν καί <τών> ταύτην ἀλόγω ἐπισυρομένων, είθ' ούτω διακρῖναι του ἐκκλησιαστικοὑ μυστηρίου τήν καθαρότητα · καί γάρ καί αιρετικοί τούτου, εί καί εσφαλμένο , ἀλλ' όμω ἐξέχονται.

1 ή om B Ĥ 4 τούτω VMO : τούτο H τούτοι B || 6 λείποντο MOB : λιπόντο VII || ἐπιτελεσθήναι VWOBH : τελεσΟήναι M || 9 συναγαγόντε VM'BH : συνάγοντε MO || 15 τήν VMOB : τών H || 16 τών addidimus || ταύτην VMO : τών τών B τών τό H || 18 καί* om B || ἐσφαλμένω VMOB : σφαλμένο H.

Première partie

LES PRATIQUES DU DEHORS

1. Exposé

Les Juifs, non plus, pour
6 Juifs et Quartodécimans célébration de la pâque>
n'observent pas un unique jour fixe, mais à la fois le premier mois solaire — à ce qu'ils croient[1] — et le 14 de la lune. Toujours est-il que, s'il arrive que le 14 de la lune tombe chez eux avant la venue du premier mois, ils sautent ce 14 là, et, insérant un mois lunaire intercalaire de trente jours, ils adoptent un nouveau 14 à cause du premier mois solaire, pour que, grâce à la rencontre ainsi obtenue du premier mois avec le 14 de la lune, ils paraissent accomplir la volonté divine. Ainsi, frère, tu constates que les Juifs eux-mêmes ont la préoccupation, et ceci de commun avec nous, de rechercher pour la fête non pas un jour unique, mais plusieurs temps.
7 Il y a, d'autre part, l'hérésie des Quartodécimans ; faisant la Pâque avec les Juifs, ils se trouvent eux aussi dans la même fâcheuse position.

1. Les Juifs ont pour règle de prendre le 14 de la lune dans le premier mois solaire, mais ils se trompent sur ce premier mois, puisqu'ils le font commencer souvent avant l'équinoxe de printemps.

Οὐτε γάρ 'Ιουδαίοι μίαν ημέραν έμπρόθεσμον πρδ τήν 6
τού πάσχα τελεσιουργίαν τηροῦσιν, αλλά καί τδν <πρώτον>
μήνα, ώ οίονται, τδν καθ' ήλιον, καί σελήνη τεσσαρεσκαι-
δεκάτην. Αὐτίκα γοῦν, εί συμβαίη τεσσαρεσκαιδεκάτην
κατά σελήνην παρ' αὐτοϊ έμπεσεῖν μήπω ένστάντο πρώτου
μηνό , ὑπερτίΟενται ταύτην την τεσσαρεσκαιδεκάτην καί
έμβόλιμον τριακάδα κατά σελήνην ποιοῦντε άλλην τεσσα-
ρεσκαιδεκάτην διά τον ήλιακδν πρώτον μήνα παραλαμβά-
νουσιν, ΐνα συνδρομή γενομένη τού τε πρώτου χρόνου καί
τή τεσσαρεσκαιδεκάτη κατά σελήνην δόξωσιν άπαρτίζειν
τό βούλημα. Οὐκουν, άδελφε, όρα δτι καί Ιουδαίοι τούτο
σπουδάζουσι καί κοινόν ήμίν τούτο έσχήκασι τδ μή μίαν
ημέραν ζητεΐν πρδ τήν τελετήν άλλα χρόνου πολλού .
Τεσσαρεσκαιδεκάτη δέ αίρεσί έστι ' σύν Ἰουδαίοι ποιοῦντε 7
τδ πάσχα καί αὐτοί τδ αὐτδ έκείνοι πεπόνθασιν.

2 πρώτον addidimus || 3 σελήνη MOBH : σελήνην V Savile || 4 αὐτίκα... τεσσαρεσκαιδεκάτην om B || 5 αὐτοϊ VMOB : αὐτη H || μήπω VM'BH : μήπου MO || 6-8 καί έμβόλιμον... τεσσαρεσκαιδεκάτην om V Savile || 7 τριακάδα MOB : τριάδα H || 10 δόξωσιν om H || 11 post καί add οἱ B || 14 τεσσαρεσκαιδεκάτη δέ αἵρεσι VH : τεσσαρεσκαιδεκάτη διαίρεσε B τεσσαρεσκαιδεκατῖται αἵρεσι MO.

Les Novatiens

Les Novations paraissent imiter un peu mieux nos usages. Certes ils sont esclaves eux aussi de la date des Juifs en suivant le premier mois comme ceux-ci l'imaginent[1], et le 14 de la lune d'après eux encore ; mais ils ne s'en tiennent pas là : parvenus à ce point, ils en arrivent aussi au triduum, bien que d'une manière tout à fait invalide et sans l'ajustement exigé par l'Église, comme on le montrera.

9 Les Montamstes

Il y a une autre hérésie, celle Montanistes, qui se dégage bien de l'imitation des Juifs, mais s'écarte en même temps de l'Église pour courir un péril particulier. Elle observe en effet le 14 du premier mois, c'cst-à-dire du septième mois du calendrier asiate, mais non le 14 de la lune, ayant pris cet usage je ne sais où. Car, à la Pâque des Juifs la lune ayant son 14 dans le premier mois, c'est ce 14 là, en la Pâque des Juifs, que le Fils unique de Dieu a souffert. Qui donc a enseigné à cette hérésie néfaste à prendre le 14 du mois solaire et non du mois lunaire, sinon
10 évidemment le démon qui l'a trompée ? Cependant elle aussi, tout en s'écartant du calcul de l'Église, en vient toutefois au triduum. Qu'elle soit rejetée à son tour ! Et puisque j'ai montré que toute hérésie se préoccupe bien de réunir plus ou moins les dates,

1. Les Novations prennent le dimanche qui suit la Pâque juive; ils partagent donc l'erreur des Juifs sur le premier mois, quand ceux-ci le font commencer avant l'équinoxe.

Ναυατιανοί δοκοῦσιν <ίλλω πω τὰ καθ' ημά ἠρέμα 8
μιμεῖσθαι ♯ δουλεύουσι μέν γάρ καί αυτοί τη προθεσμία
των 'Ιουδαίων καί πρώτον μήνα, *ὠ ἐκεῖνοι νομίζουσι, καί
τεσσαρεσκαιδεκάτην κατά σελήνην τήν παρ' ἐκείνοι μετα-
δ'.ώκοντε , ἀλλ' ούχ έω τούτου γε ίστανται, ἀλλ' όταν έν
τούτοι γένωνται, καί επί τήν τριήμερον έρχονται, εί καί
μάλιστα ἀκύρω καί ού καθ' αρμονίαν ἐκκλησιαστικήν, ὠ
δειχθήσεται.

Ἐστι τι ἀλλη αίρεσι ἡ των Μωντανιστών, ήτι δήθεν 9
μέν ἀποδύεται τδ μετά Ιουδαίων ποιεῖν, ἀφέστηκε δέ σύν
τούτφ καί τή εκκλησία ει ἰδιον κίνδυνον · τεσσαρεσκαι-
δεκάτην γάρ μηνδ του πρώτου φυλάττει, τουτέστι μηνδ
έβδομου κατά 'Ασιανού , ού τεσσαρεσκαιδεκάτην δέ σελήνη ,
ούκ οἶδα πόθεν λαβοῦσα τούτον τδν θεσμόν. 'Ο μέν γάρ
μονογενή υιό τού θεού, έν τω πάσχα των 'Ιουδαίων
τεσσαρεσκαιδεκάτην έχούση τή σελήνη έν μηνί τω πρώτφ,
έν ταὐτη τη τεσσαρεσκαιδεκάτη έν τω πάσχα των 'Ιουδαίων
[ὁ Χριστό] έπαθεν ♯ πόθεν οδν αυτή ἡ δυσώνυμο αίρεσι
τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην ἀπδ του ηλιακού μηνδ ούκ ἀπδ
τού σεληνιακού είληφεν ἡ δηλονότι παρά τού ἀπατήσαντο
δαίμονο ; Πλήν καί αυτή, εί καί ἐκπέπτωκε τού έκκλη- 10
σιαστικοῦ ἀριθμού, ἀλλ' ὁμω ἑνθεν επί τήν τριήμερον
ήκει. Καί ἐρρίφθω μέν αύτη ' *επειδή* δέ ἐδίδαξα ότι πασα
αίρεσι σπεύδει δήθεν τά προθεσμία συναγαγεῖν πλέον ἡ

1 ναυατιανοί VH : ναυτιανοί MOB || 3 ὠ scripsimus : καί VMOB cf. ρ. 117, 3 ℍ 6-8 εί καί... δειχθήσεται om M (sup M*) || 9 μωντανιστών MOBH : μοντανιαστών V || 13 δέ VMOB : γάρ B || 14 θεσμόν MO : δεσμόν VBH || 16 έχούση τη σελήνη VMO : ἐνεστώσαν ἰχει σελήνη BH || 18 ὁ χριστό seclusimus || 19 post μηνό add καί MO ℍ 20 ἡ VMOH : ήδη B || 21 αυτή VB : αὐτη MOH || 23 αὐτη VMOH : αυτή B.

j'ai maintenant l'intention de réfuter d'abord les Juifs, ensuite d'expliquer les raisons de la réunion des dates, telle que la font les Chrétiens.

2. Réfutation

11 Dans l'Église, la date de la Passion est fixée ainsi : l'équinoxe de printemps, puis, d'une part, le 14 — et cela selon la lune[1] — d'autre part le triduum des Vendredi, Samedi et Dimanche. Nous avons besoin de ces trois temps dans cette question ; et c'est ainsi la manière authentique, car ce n'est pas par quelque innovation, mais selon la tradition de Moïse lui-même, qu'on veille à ce que le 14 de la lune soit après l'équinoxe.

12 Le témoignage des Sages hébreux

J'en ai comme témoins des Sages hébreux. En effet, il ne faut pas faire attention maintenant à la sottise des Juifs, car ils ont supprimé tout ce qu'il y avait de juste dans la Loi, mais c'est le récit des Sages hébreux qu'il convient d'entendre. Il faut définir leur calcul et, d'un côté, bannir les Juifs de maintenant comme transgresseurs, de l'autre, établir notre propre comput qui tire de là sa preuve suffisante. Les Juifs, en effet, ont écarté tout ce qui est bon. Le fait est qu'ils ont rejeté même les Écritures tra-
13 duites par les Septante-deux Sages. Car ils ne furent pas moins de septante-deux Juifs à donner leurs soins à un tel document[2] et c'étaient des anciens, antérieurs à la venue du Sauveur, choisis pour leur valeur par des gens de la plus haute valeur pour

ἐλαττον, θέλω λοιπόν ἐλέγξαι τού Ιουδαίου πρότερον, εἴθ' οὑτω τὰ αιτία τη των Χριστιανών συναγωγή ἐξειπεῖν.

Ἑστηκεν ἐπί τή ἐκκλησία αὕτη ἡ προθεσμία του πάθου 11
ισημερία ἐαρινή, τεσσαρεσκαιδεκάτη μέν, τούτο κατά σελήνην, τριήμερο δέ παρασκευή σάββατον κυριακή. Τούτων περί τόν τόπον χρήζομεν, και οὑτω κυρίω γίνεται, οὐ κατά καινότητα ἀλλω αλλά κατά παράδοσιν αὐτοῦ του Μωϋσέω τή κατά σελήνην τεσσαρεσκαιδεκάτη μετ'ισημερίαν φυλαττομένη .

Ἔχω μάρτυρα σοφού Εβραίου . Οὐ γάρ νῦν τή των 12
Ἰουδαίων αφροσύνη προσέχειν χρή — πάντα γάρ τά του νόμου δίκαια ἐξηφάνισαν αὐτοί —, ἀλλά των σοφών Εβραίων ἱστορούντων ἀκούειν προσήκει ' καί εκείνων ανάγκη τήν ψήφον ὁρίζειν καί ἐκκηρύττειν μεν τούτου ὡ παραβάτα , συνιστάνειν δέ τόν ἡμέτερον λόγον κἀκεῖθεν ἱκανώ μαρτυρούμενον. Ἰουδαίοι μέν γάρ πάντα τά ἀγαθά ἐξεχωρίσαντο [2] αὐτίκα γοῦν καί τά γραφά δύο καί ἑβδομήκοντα σοφών μεταβαλόντων ἠθέτησαν. Τοσουτοι γάρ Ιουδαίοι πρό τήν 13
τοιαύτην ιστορίαν ἡσχόληντο ἀρχαῖοι πρό τή του σωτήρο παρουσία ἀριστίνδην ὑπό ἀρίστων ἐξειλεγμένοι πρό τήν

4 ἡ om BH || 6 δέ om B || 7 τόν τόπον VMO : των τόπων BH || 14 καί om BH || 16 ικανώ μαρτυρούμενον MOBH : Ικανό μαρτυρούμενο V H 17 ἐξεχωρίσαντο VM'B : ἐξεχωρήσαντο H ἐξεφωρίσαντο MO U 19 μεταβαλόντων MO : μεταβαλλόντων VBH || 21 ἀριστίνδην M* Savile : ἀρίστην δην BH ἀρίστην δέ VO ἀριστοι δέ M || ἐξειλεγμένοι VM* Savile : ἐξηλεγμένοι MO ἐξελεγμένοι B ἐξελελεγμένοι H.

1. Non le 14 d'un mois solaire comme font les Montanistes.
2. Le mot Ιστορία nous paraît désigner ici l'écrit lui-môme, le document.

traduire les Écritures, qui étaient encore en caractères hébraïques et jouissaient d'un grand prestige ; la traduction fut elle-même approuvée et des anathèmes furent portés par tous les Hébreux contre quiconque altérerait cette interprétation. C'est pourquoi, nous autres, nous suivons ces Écritures, dociles à la parole de Moïse : « *Sur l'affirmation de deux ou trois témoins, toute affaire sera arrêtée* » ; et ce n'est plus sur le témoignage de deux, mais de septante-deux témoins,
14 que nous accueillons cette traduction. Or, tant qu'il resta des Sages parmi les Juifs, cette traduction prévalut ; mais depuis le crime commis contre le Sauveur, tout ce qu'il y avait de beau chez les Juifs s'est éteint. C'est un prophète qui annonçait : « *Voici que le Seigneur des armées retirera de Jérusalem et de la Judée l'homme fort el la femme forte, la force du pain el la force de l'eau, le géant et le fort, le guerrier et le juge, le prophète, le devin et le prêtre, le sage qui dirige et l'intelligent qui écoute ; je placerai des jeunes gens pour les commander, et des imposteurs seront leurs maîtres* ». Cet oracle prophétique s'est réalisé sur le peuple des Juifs ; et par manque d'intelligence, par manque de prophète montrant les moyens de salut, ils ont anéanti les traditions de leurs propres Sages, méprisé les anathèmes, et désormais ce qui est juste dans la loi a été mis en péril. De même donc qu'ils ont altéré les Écritures et rejeté la traduction

μεταβολήν των γραφών ετι καί τότε εν έβραϊκοι χαρακτηρσιν
οὐσών εὐδοκίμω , καί έδοκιμάσθη ή έρμηνεία, καί άραί
ὑπό πάντων των Εβραίων έτέθησαν, et τι τήν ερμηνείαν
παρακινήσειεν. Και ταύτα διά ταύτα ήμεῖ περιέπομεν
5 άκούοντε Μωύσέω λέγοντο «'Επί στόματο δύο καί
τριών μαρτύρων σταθήσεται παν ρήμα », ούκέτι δέ
δύο, άλλ' έπί έβδομήκοντα δύο μαρτύρων τήν μεταβολήν
άσμενίσαντε . 'Αλλ' ει οσον μέν οί σοφοί περιήσαν τών 14
'Ιουδαίων, τά τή μεταβολή έκρατύνετο * γενομένη δέ
10 λοιπόν τή κατά του σωτήρο παρανομία , άπεσβέσΘη τα
παρά Ἰουδαίοι πάντα κάλλη. Προφήτη έστίν ὁ κηρύττων
« 'Ιδού δή κύριο σαβαώθ άφελεί άπό'Ιερουσαλήμ
καί άπό τή Ἰουδαία Ισχύοντα καί ίσχύουσαν,
ίσχύν άρτου καί ίσχύν ύδατο , γίγαντα καί ισχύοντα
15 καί άνθρωπον πολεμιστήν καί δικαστήν καί προ-
φήτην καί στοχαστήν καί πρεσβύτερον καί σοφόν
άρχιτέκτονα καί συνετόν ακροατήν ' καίέπιστήσω
νεανίσκου άρχοντα αὐτών, καί έμπαικται κυριεύ-
σουσιν αὐτών ». Τούτο τό προφητικόν λόγιον κατέλαβε
20 τήν τών 'Ιουδαίων πληθύν · καί έρημία συνέσεω , έρημίφ
προφήτου ὑποδεικνύντο τα σώζοντα καί τά τών ιδίων
σοφών παραδόσει ήφάνισαν καί τών άρών κατεφρόνησαν
καί τά τού νόμου λοιπόν έκινδύνευσε δίκαια. 'Ω οὐν τά
γραφά μετεκίνησαν καί τήν έρμηνείαν τών σοφών εκείνων

5 Dout. XIX, 15 12 13.111,1-4.

U 3 et τι MOB : ήτι VH || 5-6 καί τριών μαρτύρων VMOH : μαρτύρων καί τριών B || 6 ούκέτι VM'OBH : ούκ έστι Λί || 10 άπεσβέσΟη VMOB : έπεσβέσΟηH || τά om O || 11 post κάλλη add ήσαία H || 14 καί Ισχύοντα om M || ισχύοντα VOB : Ισχύοντα B || 23 έκινδύνευσε VMOH : έκινδύνευε B.

de ces Sages, pour se fier à la version d'un seul et quelconque prosélyte, en rejetant des hommes et des anathèmes si nombreux, de même ils ont corrompu la date de Pâques.

15 Pour témoins, nous avons des Sages hébreux, par exemple Philon, Josèphe et d'autres, qui affirment dans leurs propres écrits que la Pâque ne peut se faire avec exactitude qu'après la venue de l'équinoxe de printemps ; et ils démontrent que depuis toujours on a observé une telle liaison avec le 14 de la lune, comme je l'ai dit maintes fois. Or il est clair, comme tous les Juifs le savent, que ces hommes-là sont postérieurs à la Passion du Sauveur, ayant vécu longtemps après, de sorte qu'il est évident que le Sauveur a souffert à la Pâque des Juifs après l'équinoxe. Tu sais donc, par le témoignage même de leurs Sages, que les Juifs d'aujourd'hui sont à rejeter, puisqu'aux origines ils célébraient la Pâque de l'agneau après l'équinoxe, le 14 de la lune. Que ce point me demeure acquis, pour qu'en sorte la démons-
16 tration du sujet. Désormais en effet les Juifs font indifféremment la Pâque avant l'équinoxe, sauf le cas où, un mois intercalaire se présentant, ils la repoussent malgré eux après l'équinoxe ; et ce n'est pas par dessein, mais} simplement par hasard. Toujours est-il que maintenant, pour la présente Pâque, ils la font avant l'équinoxe, et sont dénoncés par les Sages juifs comme transgresseurs de

1. Ici un mot corrompu au cours de la transmission du texte. Un autre passage de l'homélie (p. 117, 11) suggérerait βουλήματο , la *Volonté* (de Dieu) ; mais la corruption de ce mot en χρίσματο est difficile à expliquer paléographiquement.

ἠθέτησαν ἑνό τίνο προσηλύτου πεισβέντε μεταβολή ἐπ'ἀ-
Οετήσει τοσούτων ἀνδρών καὶ ἀρών, ουτω καί τήν προθε-
σμίαν τού πάσχα διέφθειραν.

Ἔχομεν μάρτυρα σοφού Ἑβραίου olov Φίλωνα καί 15
Ἰώσηπον καί ἄλλου τινά , οιτινε ἐν τοί οἰκείοι συγγράμ-
μασι διαβεβαιοῦνται βτι οὐ δύναται ἀκριβώ ἀλλω τδ
πάσχα γενέσθαι ἡ μετ' ἐαρινήν ισημερίαν ἐνστάσαν ' καί
βρίζονται οὗτοι ἀνέκαθεν τδν τοιοῦτον εἰρμδν τετηρήσθαι
μετά τη κατά σελήνην τεσσαρεσκαιδεκάτη , ὠ πολλάκι
ἐρρήθη. Οὗτοι δέ σαφώ , ὠ πάντε Ἰουδαίοι ἐπίστανται,
μετά τδ πάθο του σωτηρο ἐγένοντο πολλώ τώ μετεπειτα
χρόνω βιώσαντε , ὡστε δήλον εἶναι βτι καί δ σωτηρ ἐν τώ
πάσχα των Ιουδαίων £παθε μετ' ισημερίαν. "Εχει τοίνυν
καί ἐκ τή μαρτυρία των σοφών Ἰουδαίου τού νυν
αποβλήτου , ἐξ ἀρχή μετ' ισημερίαν τεσσαρεσκαιδεκάτη
σελήνη τδ πάσχα του προβάτου τελέσαντα . Τοῦτό μοι
ἱστάσθω τέω , ἰν' ἐκ τούτου δειχθή τδ προκείμενον. Λοιπδν 16
γάρ Ἰουδαίοι ποιοῦσι τδ πάσχα πρδ Ισημερία ἀδιαφόρω ,
ἑκτο εἰ μή, ἐμβολίμου μηνδ ἐνστάντο , ἀκουσίω μετ'ίση-
μέριαν παραταθώσιν, τούτο δέ ούκ ἐστι σκοπού ἀλλ'α-
πλώ του συμβάντο . Αὐτίκα γουν νυν ει τδ ἐνεστδ πρδ
ισημερία ποιοῦσιν, καί κατηγοροῦνται ὑπδ τών Ἰουδαίων
σοφών παραβάται του fχρίσματο !.

1 πεισθέντε VMOB : ποιωθέντο H || 2 αθετήσει VOBH ἀθετήσεσι
M II 5 Ιώσηπον B : (ὡσιπον M Ιώσηππον H ἰὼσιππον VO || 7 ἡ VMOH :
cl μή B H 8 ἀνέκαθεν MOBH : ακριβώ V || 15 τεσσαρεσκαιδεκάτη
VMOH : -δεκάτη B || 16 τε/χοαντα .MO : τελέσαντε VBH || 18 πρδ
VMOH : πρδ B || 19 ἀκουσίω VMBH : ἀκουσία O || 22-23 Ιου-
δαίων σοφών VBH : σοφών Ιουδαίων MO.

L7 Le témoignage des Actes de Pilate

Mais nous gardons, nous I
autres, la vertu du mystère
dans son intégrité. En effet, le temps où le Sauveur 3
a souffert n'est pas inconnu ; car les Actes faits sous 1
Pilate contiennent aussi la date de la Pâque. Il y est
rapporté que le Sauveur a souffert le VIH des 1
calendes d'Avril : cette date tombe après l'équinoxe
et est acceptée par les gens exacts. Tiens-toi à cette 1
règle ; ainsi tu te rendras compte que le Christ a
souffert à cette date-là ; le sachant, tu veilleras à 1
faire toujours la Pâque après l'équinoxe à l'imitation
du Christ, tu fuiras d'une part la faute des hérétiques,
et tu rechercheras, d'autre part, la raison des temps.
Ces raisons, je vais maintenant tenter de les énumérer
dans l'ordre pour montrer l'accord du mystère avec I
l'institution originelle.

Deuxième Partie

LA PRATIQUE DE L'ÉGLISE

1. La Pâque prototype du Sauveur

18 Le Christ a souffert après l'équinoxe, et il a souffert J
le Vendredi, comme noüs le savons et comme les
Écritures le relatent, ce Vendredi coïncidant avec
le 14 de la lune. C'est en effet en la Pâque des Juifs#
qu'il a souffert; or la Pâque des Juifs rassemblait
alors tous les temps qui concernent la Passion :
l'équinoxe avait eu lieu précédemment; on était le
14 ; enfin venaient s'ajuster le Vendredi, le Samedi

Ἔχομεν δέ ημεί του μυστηρίου τήν ίσχύν ἀσύλητον. 17
Ὸ μέν γάρ χρόνο καθ' δν έπαθεν ὁ σωτήρ οὐκ ἠγνόηται ' *τα* γάρ ὑπομνήματα τά ἐπί Πιλάτου πραχθέντα καί τήν προθεσμίαν περιέχει του πάσχα. 'Ιστορείται γοῦν δτι τη & πρό ὀκτώ καλανδών ἀπριλίων έπαθεν ὑ σωτήρ * αὕτη γοῦν ἡ προθεσμία μετ' Ισημερίαν συνίσταται, καί τοϊ ἀκριβοῦσι κατείληπται. Καί έχε τούτον τόν κανόνα, ίνα ϊδη δτι Χριστό ἐν ταύτη τη προθεσμία έπαθε καί ίνα είδώ τηρή αεί μετ' ισημερίαν ποιεῖν τό πάσχα Χριστόν μιμούμενο , καί
10 φεύγη μέν τήν των αίρετικών παρανομίαν, ζητη δέ τά αιτία των χρόνων · πειράσομαι δέ ήδη ταύτα ἀπαριθμήσαι κατά τόπον, iv* αρμονίαν δείξω του μυστηρίου πρό τήν ἀρχαίαν κατάστασιν.

15 Ἔπαθεν ὁ Χριστό μετ' ισημερίαν καί τη παρασκευή 18
επαθεν, ὠ ἴσμεν καί αι γραφαί μεμηνύκασιν, τεσσαρεσκαιδεκάτη κατά σελήνην τη παρασκευή συντρεχούση . Ἐν γάρ τω πάσχα των 'Ιουδαίων έπαθεν · τό δέ πάσχα των 'Ιουδαίων τότε πάντα τού χρόνου πρό τό πάθο
20 συνήγαγε και ισημερίαν προλαμβάνουσαν καί τεσσαρεσκαιδεκάτην ένεστώσαν και παρασκευήν καί σάββατον καί

4 περιέχει VM'BH : έχει MO || 9 ἀεἔ VMOH : μέν B || 9-ρ. 131, 12 ποιεῖν... ιετά om H || 10 φεύγη MOB : φεύγει V || 10-11 παρονομίαν... των om O || 10 ζητη MOB : ζητεί V || 15 τεσσαρεσκαιδεχάτη MOB : -δεκάτην V.

et le Dimanche. Pourquoi cela et en vue de quoi ? Il me faut maintenant le dire et donner la raison mystique de chacun des points en question, non dans un discours improvisé par ma bouche, mais dans un discours prouvé véridique par des faits véridiques.

1. *La semaine créatrice*

19 L'équinoxe est le début du temps

Que l'équinoxe préside au temps vraiment premier, c'est évident si l'on considère la création divine. Le premier mois, en effet, se cherche à l'aide du premier temps ; or le premier temps doit avoir pour début les premiers jour et nuit partagés à égalité. Car aucun autre début ne convenait au premier temps, que l'égalité sus-dite : lorsque le temps allait être créé, à l'instant où survenaient le jour et la nuit, il fallait qu'on vît leurs êtres déterminés dans l'égalité et qu'ensuite l'inégalité fut confiée au mouvement. Si en effet l'inégalité appartenait au mouvement, la création devait manifester l'égalité.

20 Cependant, je veux établir cela par l'Écriture. « *Au commencement* dit-elle, *Dieu fit le ciel et la terre* », ensuite elle ajoute qu'il y avait les ténèbres et pas encore la lumière, « *Et Dieu dit: Que la lumière soit, et la lumière fut* » : ce fut la première lumière, puisque les ténèbres occupaient tout. « *Dieu dit* donc : ■ *Que la lumière soit, et la lumière fut, et Dieu sépara par le milieu la lumière et les ténèbres ; et Dieu appela la lumière jour, et il appela les ténèbres nuit* » : voilà 1

κυριακήν 'συναρμοζόμενα. Διά τί ταῦτα γέγονε καί τίνο ένεκεν ; ήδη όφείλω λέγειν καί έκάστου των προκειμένων τήν θεωρίαν άποδοῦναι, ούκ άπδ γλώττη έμή σχεδιαζομένου του λόγου, άλλ' άπδ πιστών πραγμάτων πιστού δεικνυμένου του λόγου.

*Ότι μέν γάρ ή ισημερία προέστηκε του αληθώ πρώτου 19
χρόνου, τούτο δήλον επί τη του θεού δημιουργία έστίν. Πρώτον μεν γάρ μήνα ζητοῦμεν διά τδν πρώτον χρόνον · δ δε πρώτο χρόνο άρχήν όφείλει έχειν τήν πρώτην ήμέραν καί νύκτα έν Εσω διαταχθεϊσαν. Ουδέ γάρ άλλη ήρμοζεν άρχή τω πρώτω χρόνω ή ισότη τών είρημένων * έδει γάρ, δημιουργεϊσθαι μέλλοντο χρόνου καί ήμέρα και νυκτδ άρτι παραγενομένων, τά ύπάρξει τούτων ώρισμένα δειχθήναι έν ϊσω, εϊθ' ουτω τη κινήσει τήν άνωμαλίαν έπιτραπήναι ' εί γάρ ή κίνησι τό άνώμαλον έσχεν, ή δημιουργία ώφειλε τήν ισότητα δείξαι. *Όμω δέ βούλομαι 20
τούτο έκ τή γραφή παραστήσαι ' «Έν άρχή », φησίν, «έποίησεν δ Οεδ τδν ούρανδν καί τήν γήν », είτα έπάγει ότι σκότο ήν και φώ ούδέπω ήν, «καί είπεν ό θεό ' γενηθήτω φώ , καί έγένετο φώ » ' τούτο τδ φώ πρώτον έγένετο σκότου τά πάντα κατειληφότο . αΕΙπεν» ούν «δ θεό ' *γενηθήτω φώ* , καίέγένετο φώ , καί διεχώρισεν ό θεδ άνά μέσον τού φωτό καί άνά μέσον τού σκότου , καί έκάλεσεν δ θεό τδ φώ ήμέραν καί τδ σκότο έκάλεσε νύκτα » * έχει

17 Gen. I, 1 19, 22, Gen. I, 3.

1 συναρμοζόμενα Savile : -ζομενο VB -ζομένα MO || 3 post γλώττη add τή O || 10 ήρμοζεν MO : ήρμοσεν VB || 11 ή oin VB || 12 post μέλλοντο add τού MO || 13 παραγενομένων VMO : παραγομένων B || 20-23 τούτο... έγένετο φώ orc VMO || 23 διεχώρισεν VM'O'B : διεχώ*ρησεν* MO.

le premier jour et la première nuit. Eh bien ! Pourquoi dit-on : « *El Dieu sépara par le milieu la lumière el les ténèbres* », qu'il assigna à la nuit ? C'est que *Vau-milieu* effectue une répartition en deux extrêmes.
21 Car, puisque tout ce que Dieu créait, il le créait dans une nature déterminée, il a naturellement circonscrit les premiers jour et nuit en des limites définies et égales. Et après avoir fait la mesure exacte, il vit que c'était très bien, ensuite, comme je l'ai dit plus haut, il laissa désormais le mouvement produire l'inégalité. Si vraiment le premier état fut dans l'égalité, c'est bien l'équinoxe qui est le début du premier temps, comme le voilà démontré.

pg L'ordonnance générale de la semaine créatrice

Ensuite, après l équinoxe — fais attention à Ce que je dis là — le quatrième jour sont créés le soleil et la lune (les astres sont en dehors de l'équinoxe), le sixième jour il forme l'homme, et ensuite, le septième, il se repose de *toutes ses œuvres;* le lendemain, qui est à nouveau le premier, il laissa l'univers comme une chose achevée se comporter désormais dans l'ordre. Retiens bien, car il faut que tu retiennes ces choses et que ta mémoire t'assiste, pour apprécier l'explication.

2. *La chute de l'homme*

23 Ainsi Dieu fit l'homme, et en Dieu bon, il l'a fait combien grand et combien puissant ; ne regarde pas, en effet, sa stupidité (actuelle), mais imagine son premier état : « *El il le fil à son image* ». Et pour

πρώτην ἡμέραν καὶ πρώτην νύκτα. Τί γάρ ; πῶ εἰπεν ὁτι «καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸ ἀνὰ μέσον του φωτὸ καὶ ἀνὰ μέσον του σκότου », δ διέταξεν εἰ νύκτα ; Τό γάρ 21
ἀνὰ μέσον ει τὰ δύο ἄκρα ποιεί. Ἐπειδή γάρ πάντα ὁσα
5 ἐδημιούργει ὁ θεό ἐν ὡρισμένη ἐδημιούργει φύσει, εἰκότω καὶ ἡμέραν καὶ νύκτα τά πρώτα ἐν ὡρισμένη καὶ Ισω ἐχούση παρήγε περιγραφή * καὶ ἀπαρτίσα τό μέτρον ἑώρα κάλλιστα ἐχειν, εἰθ'ουτω, καθά ἤδη φθάσα εἰπον, τή κινήσει λοιπόν ἀφήκε τήν ἀνωμαλίαν ἐργάζεσθαι. Et μέντοι
10 πρώτη στάσι ἐν ἰσω γέγονεν, τοίνυν ἡ ισημερία ἀρχή του πρώτου χρόνου, ὠ ἀποδέδεικται.

Εἶτα μετά ισημερίαν, σκόπει δ λέγω, τετάρτη ἡμέρα 22
γίνεται ἡλιο καὶ σελήνη — ἔξω τη ισημερία εἰσίν οἳ φωστήρε —, ἕκτη ἡμερα πλάττει τόν ἄνθρωπον ' καὶ
15 ἐπειτα τή ἑβδόμη καταπαύει ἀπό πάντων των ἔργων, τή ἐπιούση, ἤτι ἐστί καὶ πρώτη, οἷα τελειωθέν λοιπόν τό σύμπαν ἀφήκεν ἐν τάξει φέρεσθαι. Τηρεί ' δει γάρ, τούτων τηρουμένων καὶ τη ση μνήμη παραστάση , εὐδοκιμήσαι τόν ἑρμηνεύοντα λόγον.

20 Ἐποίησεν οὕτω τόν ἄνθρωπον ὁ θεό , καὶ ὠ θεό αγαθό 23
τοσοῦτον καὶ τηλικουτον ἐποίησεν ἄνθρωπον. Μή γάρ ὅρα αὐτου τήν ἀβελτερίαν, ἀλλα τήν πρώτην φαντάζου κατάστασιν · καὶ γάρ «κατ' εἰκόνα» αὐτόν ἑαυτοῦ ἐποίησεν.

23 Gen. I, 26, 27.

2 διεχώρισεν VOB : διεχώρησεν M || 13 ἔξω τή MO : ἰσότη V.M*BH Ḥ 14 καὶ om M (sup M*) O || 17 δει VMOB : δή H || 18 παραστάση VMO : παράστασι BH || 20 post ὠ add ὁ B.

montrer que sa nature rivalisait avec les astres, il déclare que même il l'a mis nu dans le paradis sans besoin de vêtement. Car la démesure ne s'était pas encore jointe au regard de l'homme pour qu'il eût besoin de se couvrir ; l'Écriture atteste au contraire qu'« *il fît l'homme et le plaça dans le paradis* » et qu'« *ils étaient nus sans en rougir* ». De même que le soleil et la lune se parent de leur nudité, de même il leur était permis à eux aussi de faire parade de leur beauté naturelle.

24 Ayant donc mis dans l'homme un si grand bienfait, l'ayant installé dans les délices du paradis et rendu abondamment participant de ses grâces, Dieu exigea le bon usage des sens et lui ordonna de faire honneur à la grâce par son obéissance : comme il avait vu qu'il était impossible à l'homme de conserver ce don sans recourir à Dieu qui le lui avait donné et sans l'honorer, il lui fixe une loi comme gardienne de la nature, afin que la pensée du législateur et son aide le protègent, tels d'excellents remèdes ; et il lui promet l'immortalité s'il observe la loi, la mort s'il la transgresse.

25 Mais les choses étant ainsi, il arriva ce qui est arrivé. Incité par la jalousie du démon à transgresser la loi, l'homme devient corruptible, et est mis hors du paradis. S'abandonnant désormais à la multiplicité[1],

1. Le sens de l'expression εἰ πλήθο δοὺ nous parait fixé par le passage de Plotln cité *supra,* p. 91. On ne s'arrêtera pas à l'absence de ἰαυτόν, le verbe διδωμι pouvant avoir un sens pronominal dans les expressions de ce genre.

Καί (va δείξη αὐτοῦ τήν φύσιν τοί ἀστροι ἀμιλλωμένην, ἐμφαίνει δτι καί γυμνόν ἐθηκεν ἐν τω παραδείσιο στολή οὐ χρήζοντα. Οὐδέπω γάρ ὑβρι συνεληλύθει τή βψει, (να καί σκέπη δέηται ἀνθρωπο , ἀλλ' ἡ γραφή μαρτυρεί δτι ἐποίησε τον ἀνθρωπον «καί ἐθετο αὐτόν ἐν τφ παραδείσφ », καί οτι γυμνοί ήσαν «καί οὐκ ἠσχύνοντο », ἀλλ' ὡσπερ ἡλιο καί σελήνη τή εαυτών γυμνώσει ἐγκαλλωπίζονται, ουτω δή καί οὐτοι ἠφείθησαν τή φυσική εὐπρεπεία ἐνωραΐζεσθαι.

Τοσαύτην οὐν ευεργεσίαν εί τούτον είσενεγκάμενο ὁ θεό καί ἀβροδίαιτον αὐτόν ἐν παραδείσφ καταστησάμενο των τε παρ' ἑαυτοῦ χαρίτων πλουσίω αὐτφ μεταδού καί την αὐτου αἴσθησιν κατά τό δίκαιον ἐπιζητεϊ καί ὑπακοή τιμασθαι την χάριν ἐδίκαζεν [8] καί ἐπειδή είδεν δτι ἀδύνατον αὐτω συμφυλαχθήναι την δωρεάν <εΙ> μή καταφυγή καί τιμή τή πρό τόν δεδωκότα θεόν, νόμον αὐτω φρουρόν ὁρίζει τη φύσεω , (να μνήμη καί βοηθεία του νομοθέτου ο'ία ἀγαθοΐ τισι φαρμάκοι φυλάττηται, καί αθανασίαν μέν αὐτω τηρουμένου νόμου κατεπαγγέλλεται, θάνατον δέ ‘παραβάντι. 24

'Αλλά τούτων ούτω ἐχόντων, γέγονε τά γενόμενα, καί φθόνφ του διαβόλου πεισθεί παραβήναι τόν νόμον ὁ ἀνθρωπο φθαρτό γίνεται καί ἔξω τίθεται τού παραδείσου, καί λοιπόν 25

5 Gen. 1,27; II, 15 6 Gon. 11,25.

3 καί om H || 4 ἡ om MO || 5 iOετο VMOH : ἐθεντο B || αὐτόν om O Il 8 ἠφείθησαν om M (sup M*) || 9 ἐνωραΐζεσΟαι VM'O : ἐνοραίζεσβαι BH ἐνωραίζοντο M || 12 των τε... μεταδού om M (sup M') || παρ'ἑαυτοῦ om M* Savile || μεταδού VM*OB : μεταδιδού H || 14 ἐδίκαζε MOBH : ἐδίδαξε VM* || 15 εί add Savile || 16 τόν δεδωκότα θεόν MOBH : τοῦ Οεοῦ δεδομένην V || 20 παραβάντι scripsimus : παραδάντο VMOHB || 22 ὁ om BH.

il mena une vie bestiale et devint le réceptacle de l'impiété et du dérèglement ; c'est pourquoi les prophètes ont clamé, en parlant à la fois de sa dignité première et de son indignité subséquente : « *L'homme étant dans l'honneur n'a pas compris, il s'est mis au rang des bêtes sans raison et est devenu semblable à elles* ». . *fl*

3. *Les temps de la restauration devaient correspondre à ceux de la création*

26 Les choses étant ainsi et la nature étant perdue, le Fils unique de Dieu, voulant d'accord avec son Père relever l'homme et l'arracher au châtiment qui le menace, conçoit à la fois le moment et le mode de son secours : le moment d'une part pour intervenir au bon moment pour la guérison, le mode d'autre part pour se rendre lui-même apte à opérer la restauration purificatrice ; c'est ainsi que, se faisant homme tout en restant Dieu, il subit la Passion universelle. J'ai parlé maintes fois de cette victime, et tout récemment j'en ai parlé longuement, tirant argument des Juifs eux-mêmes contre les Juifs, des Grecs eux-mêmes contre les Grecs, démontrant par les faits que cette immolation a la vertu d'écartcr et de renverser les démons, les dangers, les ennemis et toute honte ; aussi ne reprendrai-je pas la réfutation encore récente de ces gens-là, pour ne pas m'entraver dans Penchât-I nement du présent discours. Gomme le Fils unique de
27 Dieu voulut procurer à l'homme tombé la résurrection, le rénover, et par sa propre Passion le recréer dans

ει πλήθο δού βίον τε κτηνώδη £ζη καί ἀθεία τε καί ἀκολασία δοχείον έγίνετο ' καί διά τούτο προφήται έβόων καί περί τη πρώτη αύτού ἀξία καί μετά ταΰτα ἀναξιότητο ' «Ἄνθρωπο ἐν τιμή ὠν οὐ συνήκεν, παρασυνεβλήθη τοί κτήνεσι τοϊ ἀνοήτοι καί ὡμοιώθη αὐτοϊ ».

Τούτων δή ούτω έχόντων και ἀπολλυμένη τή φύσεω , 2β
βουληθεί ὁ μονογενή υἱό του θεού σύν πατρική γνώμη
έπαναγαγεΐν τόν ἀνθρωπον καί τή έπηρτημένη δίκη
έξαρπάζειν αυτόν, καί καιρόν τή βοήθεια καί τρόπον
επινοεί, καιρόν μέν ἰν' εὐκαίρω έπιστή πρό τήν ἰασιν,
τρόπον δέ Ινα κατάλληλο αὐτό πρό τήν έκκαθάρσεω
ἀποκατάστασιν γένηται, καί δή γενόμενο ἀνθρωπο μετά
τού μείναι θεό τό παγκόσμιον πάθο ὑπεμεινεν. ΕΙπον
πολλάκι περί τούτου τού θύματο , πολλά έλεγον πρφην,
έξ αὐτών τών 'Ιουδαίων πρό 'Ιουδαίου καί έξ αὐτών τών
'Ελλήνων πρό Έλληνα τά αποδείξει ποιούμενο , καί
ἀποτρόπαιον τούτο τό σφάγιον καί καθαιρετικόν καί δαιμόνων καί κινδύνων καί εχθρών καί πάση αίσχρότητο
τοΐ πράγμασιν έμφαίνων, ινα μή πάλιν τόν πρό έκείνου
ἀρτι ἀναλαβων λόγον έμποδίσω έμαυτόν πρό τόν προκειμενον τού λόγου ειρμόν. Επειδή οδν ήβουλήθη ὁ μονογενή 27
υἱό τού θεού ἀνάστασιν τφ έκπεπτωκότι ἀνθρώπφ πορίσασθαι καί ἀνανεώσασθαι τούτον καί τώ πάθει τώ ἰδίω έπί

4 Pe. XLVIII, 13, 21.

3-4 καί περί... ἀναξιότητο om M (sup M*) || 4-5 παρασυνεβλήΟη V : παρεσυντδλήΟη MOBH || 7 δή MOBH : δέ V || 9-10 καί τή ... αυτόν om M (sup M') || 10 καί* om MH || 18 τό om BH || 18-20 καί δαιμόνων... έμφαίνων om M (sup M') || 21 ἀρτι ἀναλαβων λόγον V : λόγον ἀρτι ἀνχλαβών MO || λόγον om BH.

l'état originel, vois ce qu'il fait. Puisqu'il était lui-même le créateur du premier homme, il devait être aussi, après sa chute, son guérisseur, pour le redressement de la nature entière. D'une part, il se livre lui-même à la Passion ; d'autre part, il prend pour la rénovation la totalité des temps qu'il avait pris pour la création, pour qu'il soit manifeste que la fin est conforme au commencement et que la manière du créateur reste la même.

28 En effet, puisqu'il avait créé un temps très pur lors de la formation du premier homme, et que ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le transgresseur, et avait rendu désormais souillé l'âge suivant, il voulut prendre le premier temps lui-même lors du redressement de l'homme, pour que, en même temps qu'il purifierait l'homme, et par le fait de le purifier de la passion1, il rendît également plus pur l'âge suivant, à partir de son point initial, afin de tout montrer à la fois : et la rénovation de l'homme et la purification de l'âge, et de prouver, par le symbolisme même des temps, que le réparateur de la nature était son créateur lui-même.

1. On peut traduire l'expression τῇ ἐκ τοῦ πάθου καθάρσει soit « par la purification issue de la Passion (du Christ) » soit « en purifian de la passion ». De même p. 145, 17, τὴν ἐκ τοῦ πάθου ἐλευθερία peut signifier soit «la liberté issue de la Passion (du Christ) », soi la grâce d'être libéré de la passion ». En faveur du premier sen on peut faire valoir que, dans le reste de l'homélie, le ιηοιττάθο d& gne la Passion du Christ. Mais cela ne prouve pas que, si l'homélie voulait parler quelque part de la passion (corporelle), il ait dû employ

τδν πρώτον ἀνακτίσαι τρόπον, βλέπε τί πράττει. Ἐπειδή αὐτδ ἡν τού πρώτου δημιουργό , ἐμελλεν αὐτοΰ καί πεσόντο εἶναι θεραπευτή ἐπί διορθώσει όλη τη φύσεω . Προσάγει μέν τφ πάθει εαυτόν, δλον δέ χρόνον παραλαμβάνει πρδ ἀνανέωσιν, δνπερ καί πρό τήν κτίσιν παρείληφεν, ἵνα καί τδ τέλο τη ἀρχή σύμφωνον φάνηται καί ό τρόπο τού δημιουργού ό αυτό .

Ἠβουλήθη γάρ, ἐπείπερ καί χρόνον καθαρώτατον ὑπεστησατο ἐπί τη τού πρώτου ἀνθρώπου πλάσει, ούτο δέ ό πρώτο χρόνο ἐμολύνθη διά τη παραβάσεω σύν αὐτώ τώ παραβάντι φθαρεί καί μεμολυσμένον λοιπόν τδν ἑξη αιώνα ἀπέδειξεν, αὐτδν τδν πρώτον χρόνον ἐπί τώ κατορθώματι τού ἀνθρώπου παραλαβειν, Ινα σύν τούτω τη ἐκ τού πάθου καθάρσει καί τδν ἑξη αιώνα ἐκ κορυφή καθαρώτερον ἀποφήνειεν, Ινα ἐν ταύτφ τά πάντα δείξειε καί τήν τού ἀνθρώπου ἀνανέωσιν καί τήν τού αἰώνο καθαρότητα, καί τδν διορθωτήν καί δημιουργόν τη φύσεω ἐξ αυτών τών χρονικών συμβόλων σαφώ ἀποδείξειεν. 28

4 post δέ add τόν M (del M*) O || παραλαμβάνει VMOH : ἀναλαμόάνει B H 11 μεμολυσμένον VM'BH : μεμολυμμένον MO || τόν om B II 13 παραλαοεΐν MO : παρείληφεν VBH || 16 του om BH || 17-18 ἐξ αυτών... σαφώ om O.

un autre mot quo πάθο . Il noue semble que le second sens est le sens le plus obvie des deux expressions ; et. Grégoire de Nysse, *C. Eunom.,* VI (P. *G.,* XLV, 725 B 1) τήν ἐκ τοΰ θανάτου ἐλευθερίαν • le fait d'être libéré de la mort ». ^appelons qu'il ne faut pas restreindre le mot πάθο , quand les écrivains chrétiens l'emploient en pareil contexte, à son sens de *souffrance* ou *d'impulsion de la sensibilité;* Il englobe aussi la mort (c'est ainsi qu'on parle de la passion du Christ ou d'un martyr pour désigner le récit do leur mort) ; plus exactement, en pareil contexte, le πάθο c'est tout ce qu'entraîne le fait d'avoir un corps mortel.

29 Quel est donc le premier temps ? Quel est le point initial du temps premier ? L'équinoxe, frère, comme nous l'avons montré en exigeant le partage égal du jour et de la nuit ; et l'équinoxe de printemps, point de départ de cette saison, d'après la logique même de l'histoire : Moïse raconte, en effet, que, le troisième jour, Dieu ordonna que les fleurs, les arbres et les plantes soient ; or ce sont bien les marques du printemps, conformes à l'art, la progression et l'ordre que Dieu suit en créant l'univers.
30 Donc, puisque d'une part la première création de l'homme eut lieu après l'équinoxe, le sixième jour de l'équinoxe — car c'est le Vendredi que l'homme fut créé —, puisque, d'autre part, la pleine lune elle aussi fut créée après l'équinoxe, le quatrième jour, puisqu'enfm se produisit la chute de l'homme consécutive à son péché, à cause de cela il entreprend le redressement et la rénovation de l'homme à la date de sa création, en rassemblant à la fois l'équinoxe, le 14 — celui d'après l'équinoxe — le sixième jour, afin de manifester par toutes ces dates que la résurrection de celui qui souffrait la Passion était aussi la rénovation et la récapitulation de la nature.
81 C'est pourquoi l'Apôtre, montrant cette *récapitulation* opérée par Dieu, disait : « *En toute sagesse et intelligence, nous faisant connaître le mystère de sa volonté, selon le libre dessein qu'il s'est proposé en lui-même pour l'économie de la plénitude des temps, à savoir la récapitulation de tout dans le Christ, ce*

Τί οδν δ πρώτο χρόνο ; τί ή κορυφή χρόνου του 29
πρώτου ; 'Ισημερία, ἀδελφε, ὡ ἐδείξαμεν ημέρα καί
νυκτδ ίσα τά τμήματα ἀπαιτοὑντε , καί Ισημερία εαρινή,
βθεν ὁ του έαρο <καιρό >, ἐξ αυτή τη κατά τήν ιστορίαν
5 ἀκολουθία . 'Ιστορεί γοὑν ὁ Μωϋσή δτι τη τρίτη ήμέρα
ἐκέλευσεν δ θεό τά ἀνθη καί τά δένδρα καί τά βοτάνα
γενέσθαι, έαρο δέ σύμβολα ταὑτα συμφωνοὑντα τη τέχνη
ὁδω καί τάξει του θεοὑ τα πάντα κτίζοντο . 'Επειδή οδν 30
πρώτη δημιουργία του ἀνΟρώπου μετ' ίσημερίαν έγένετο
]0 ἐκτη τη ισημερία ημέρα — τη γάρ παρασκευή ἐκτίσθη δ
ἀνθρωπο —, τδ δέ τη σελήνη πλησιφαέ καί αυτό μετ'Ι-
σημερίαν έδημιουργήθη τετάρτη ήμέρα, διάπτωσι δέ έξ
αμαρτία του ἀνΟρώπου έγένετο, διά τούτο τήν διόρθωσιν
αὐτοὑ καί τήν ἀνανέωσιν έπί τη κατά τήν κτίσιν αὐτοὑ
15 προθεσμία αναλαμβάνει, καί ίσημερίαν καί τεσσαρεσκαιδε-
κάτην τήν μετ' ίσημερίαν καί ήμέραν έκτην συναγαγών,
ίνα διά πασών προθεσμιών τήν του παθόντο ἀνάστασιν
δείξειε καί τη φύσεω ἀνανέωσίν τε καί ἀνακεφαλαίωσιν.
Διά τούτο δ ἀπόστολο ταύτην τήν ἀνακεφαλαίωσιν έμφαίνων 31
20 ὑπδ του Οεοὑ γινομένην ελεγεν ' « Έν πάση σοφία καί
φρονήσει γνωρίσα ήμίν τό μυστήριον του θελή-
ματο αὐτοὑ κατά τήν εὐδοκίαν αὐτοὑ, ήν προέΟετο
έν αὐτω εί οικονομίαν τοὑ πληρώματο τών καιρών
ἀνακεφαλαιώσασθαι τά πάντα έν τω Χριστω.τά έν

5 Cf. Gen.I, 12. 20 Eph. J, 8-10.

3 νυκτὸ MOB : νύκτα VH || 4 έαρο M* Savile : ἀέρο VMOBH || καιρό addidimus || 5 post ἀκολουθία add έστί πρώτο MO || 7 post ταὑτα add τά VM'B || 13 τοὑτο VMBH : τοὑ O || 16 τήν om M (sup M*) B H μετ' ισημερίαν om M (sup M*) || 18 δείξειε VOBH : δείξη M H τε καί ανακεφαλαίωσή om M (sup M*) || 19 post έμφαίνων add τήν V H 20 γινομένην VOH : γενομένην MB || ελεγεν om B || 23 έν om B || 24 τφ om MO.

qui esl dans les deux et ce qui est sur la terre ». Tu vois comment il parle de la *récapitulation* du terrestre dans le céleste. Puisqu'il s'est produit une chute de l'homme et sa division d'avec la piété des Anges célestes, quand Dieu se préoccupe de nous faire remonter par la Passion dans celte unité, qu'opère-t-il d'autre que la *récapitulation* des êtres bons ? Voilà pourquoi il prend les temps eux-mêmes de la création pour le redressement, et tu peux maintenant entendre un très grand mystère.

4. *Les fuites du Christ*

32 Comme il était difficile que ces temps se rencontrent selon le mode originel dans une seule et même semaine — car n'oublie pas que la première semaine, c'est-à-dire celle de la création, comportait d'abord l'équinoxe à son début, puis la pleine lune survenant le quatrième jour, enfin le sixième jour, dans lequel fut formé l'homme ; cela ne peut certes pas toujours se produire dans une seule et même semaine —, comme il était difficile, dis-je, et malaisé de rassembler en une même semaine comme à la première création toutes ces dates en une seule, et que le Sauveur avait besoin de leur rencontre pour l'économie de la Passion afin de produire la dite récapitulation, à cause de cela, plusieurs fois où les Juifs le recherchaient pour le tuer, il s'enfuit, parce que le concours des temps n'était pas encore survenu. Tu as dans les Évangiles que les Juifs voulaient s'emparer de lui

τοϊ οὐρανοί καί τα επί γη ». Ὁρο πώ ἀνακεφαλαίωσιν των ἐπί γη λέγει πρό τά οὐράνια. Ἐκπτώσεω δέ του ἀνθρώπου γενομένη καί διαμερισμοῦ ἀπό τη εὐσεβεία των οὐρανίων ἀγγελων, ει ταὐτην ἐπανάγειν διά του πάθου τήν ἑνωσιν ημά προμηΟούμενο τί ἄλλο ἡ ἀνακεφαλαίωσιν αγαθών πραγματεύεται ; Διό καί τού χρόνου τη δημιουργία ἐπί τη διορθώσει παραλαμβάνει, καί μυστήριον ἔχει ἀκοῦσαι μέγιστον.

Επειδή γάρ δυσχερώ οὐτοι οἱ χρόνοι συμπίπτουσι κατά 32
τόν πρώτον τρόπον ει μίαν καί τήν αυτήν εβδομάδα — πρόσεχε γάρ οτι ἡ πρώτη ἑβδομά ἐκείνη, ἡ κατά τήν δημιουργίαν φημί, ἐν *αὐτή εἶχε τήν μέν ισημερίαν ἐν αρχή, ἔπειτα την πλησιφαή σελήνην κατά τήν τετάρτην ἡμέραν ὑφεστώσαν, καί τήν ἕκτην εὐθέω , ἐν ἡ ἐπλάσΟη ὁ ἀνθρωπο ' οὐ μήν ἀεί τούτο συμβαίνειν δύναται κατά τήν μίαν καί την αὐτήν ἑβδομάδα —, επειδή δυσχερέ ἦν καί δυσπόριστον ἐν μια ἑβδομάδι κατά την πρώτην δημιουργίαν ταὐτα ὑφ' ἑν τά προθεσμία συναγαγεῖν, "καί τη συνδρομή τούτων πρό την τού πάθου οικονομίαν ὁ σωτήρ ἐχρηζεν, ινα τήν προκειμένην ἀνακεφαλαίωσιν δείξειεν, διά τούτο πολλάκι ζητούμενο υπό τών 'Ιουδαίων ἀναιρεΟήναι μήπω τή συνδρομή τών χρόνων ἐκπεπτωκυία ὑπέφυγεν * καί ἔχει ἐν τοϊ εὐαγγελίοι βτι ἡΟέλησαν αὐτόν συλλαβεῖν οἱ 'Ιουδαίοι καί

1 post ἐπί add τη MOBH || 2 post ἐπί add τη B || λέγει om O || 4 ἐπανάγειν VMO1I : ἐπαναγαγβῖν B || 10 τρόπον om B || 11 γάρ del M' om Savile || 12 αὐτη scripsimus : αυτή VMOBH || 16 καί δυσπόριστον om M (sup M*) H 17 ταὐτα VMO : ταῦτα BH || 18 τά VMOH : τὰ B || καί τη scripsimus : ὡστε VMOBH || 19 ἐχρηζεν MH : ἰχριζεν VOB || 21 ὑπό τών 'Ιουδαίων ἀναιρεΟήναι VMO1I : ἀναιρεΟήναι ὑπό τών 'Ιουδαίων B || μήπω VMOH : μή πω B.

33 et que le Seigneur se retira du pays. Les ignares ont appelé lâcheté ce mystère ; ce n'était pas lâcheté, mais observation du concours des dates. De fait, lorsque le Fils de Dieu a rassemblé les temps, lorsqu'il a conformé la semaine à la création originelle, et que se sont rencontrés l'équinoxe, la pleine lune et le Vendredi, jour où il devait souffrir et en souffrant manifester la rénovation, alors il se livre lui-même à la Passion, et, levant les yeux au ciel, il dit : « *Père, l'heure est venue, glorifie ion Fils pour que ton fils aussi le glorifie* », et à scs disciples : « *L'heure est venue que le Fils de l'homme soit glorifié* ».

5. *Baisons parliculières de chacun des iemps de la Passion*

34 L'équinoxe

Ainsi ce fut une préoccupation pour le Fils unique de Dieu, de réunir pour le redressement de l'homme tous les temps premiers où créé il tomba, et de différer la rénovation de la nature dont parle l'Apôtre, parce que la rencontre même des dates était indispensable à l'œuvre. C'est pourquoi en la Passion l'équinoxe est observé, comme origine du temps ; I car avant cet équinoxe, avant que le jour fût, c'était les ténèbres ; or le moment des ténèbres n'était pas convenable pour faire la Pâque et redresser ce qui était tombé, parce que le premier homme, lui non plus, ne fut pas formé dans les ténèbres mais après la lumière, après l'équinoxe, et parce que jusqu'à l'équinoxe de printemps les ténèbres l'emportent

ὁ σωτὴρ ἀνεχώρησεν. Καὶ τοῦτο οἱ ἀμαθεῖ τδ μυστήριον 33
δειλίαν ἐνόμισαν ' οὐκ ἦν δέ δειλία ἀλλὰ τη συνδρομή των
προθεσμιών ἐπιτήρησι . *Ὅτε μέντοι συνήγαγεν δ υἱδ του
θεού τού χρόνου , δτε τήν ἑβδομάδα πρδ τήν ἀρχαίαν
δημιουργίαν ἡρμοσε καὶ Ισημερία καὶ ἡ πλησιφαὴ σελήνη
καὶ ἡ παρασκευὴ ἐν ἡ ἑδει παθεῖν καὶ ἐν τὼ παθειν τήν
ἀνανέωσιν δειχθήναι ‘συνέδραμον, τδ τηνικαύτα ἐπιδίδωσι
μέν ἑαυτδν τω πάθει, ἐπάρα δέ τού ὀφθαλμού ει τδν
οὐρανδν εἶπεν · « Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὡρα, δόξασόν
σου τδν υἱόν, ἱνα καὶ δ υἱό σου δοξάση σε »t καὶ
πρδ τού μαθητὰ ' «Ἐλήλυθεν η ὡρα, ἱνα δοξασθή
ὁ υἱδ τού ἀνθρώπου ».

Οὑτω ἐπιμελέ γέγονε τω μονογενεῖ υἱω του θεού 34
πάντα τού χρόνου τού πρώτου , καθ’ού πλασθεί
διέπεσεν δ ἀνθρωπο , συναγαγεῖν ἐπὶ τή διορθώσει αὐτού
καὶ τήν ἀποστολικήν ἀνανέωσιν τη φύσεω ὑποβήναι,
αὐτή τή συμβολή των προθεσμιών ἀναγκαία οὐση τω
πράγματι. Διὰ τούτο ἐπὶ τω πάθει καὶ ἰσημερία οἵα κορυφή
τού χρόνου τηρείται ' πρδ μέν γὰρ ταύτη τή ἰσημερία ,
πρδ τού ημέραν γενέσθαι, ἡν σκότο , καὶ οὐκ ἡν ἄξιον ἐν
τὼ τόπω τού σκότου τδ πάσχα ποιεῖν καὶ διορθοῦσθαι τδ
πτὼμα, ὑτι μηδέ δ πρώτο ἀνθρωπο ἐν τὼ σκότει αλλὰ
μετὰ τδ φὼ μετ’ ἰσημερίαν ἐπλάσθη, καὶ ὁτι ἑω μέν
εαρινή Ισημερία τδ σκότο παρὰ τδ φὼ πλεονάζει, μετ’ίση-

9 Ioi». XVII, 1 1! Ioh. XII, 23

1 ἀνεχώρησεν MOBII : ἀνεχώρισεν V || 2 *δέ* oin B || 5 ἡρμοσε om BH H 6 καὶ ἐν τφ παθεῖν om V Savile || 7 συνέδραμον scripsimus : σύνδρομον VMOBH || τὸ om M || 16 καὶ τήν... ὑποβήναι om M (sup M‘) H 18 τφ om O || 23-24 μετ’Ισημερίαν... τὸ φὼ om V Savile || 24 παρὰ MOU : μετὰ B || πλεονάζει VMOB : πλέον αὐξει H.

sur la lumière, tandis qu'après l'équinoxe le jour l'emporte sur la nuit, car il croît désormais alors que la nuit diminue. Il fallait donc que la Passion qui a eu lieu pour le redressement se produisit aussi dans une situation semblable, dans laquelle la lumière de la piété se mettrait à grandir, tandis que diminueraient les ténèbres de l'impiété.

35 Le triduum

Ainsi l'équinoxe est observé en ja Passion à cause de la récapitulation du premier temps, et de meme le Vendredi, puisque le premier homme fut formé ce jour-là, et qu'il fallait qu'il fût redressé le jour même où formé il tomba. Quant au Samedi, l'Écriture le prend pour signifier «repos» en disant : « *Et Dieu se reposa de toutes ses œuvres le septième jour, el il le sanctifia* ». Eh bien ! de la même manière, une fois que le Seigneur a accompli la récapitulation en souffrant le Vendredi et qu'il a achevé les *œuvres* du redressement en faveur de l'homme tombé, il se repose le septième jour et demeure dans le sein de la terre, faisant désormais à ceux qui sont dans les enfers la grâce d'être affranchis de la passion1. Que le Seigneur *se repose* alors *de toutes ses œuvres,* en voici la preuve. Quand la chute de l'homme se manifesta à la suite de la transgression, il restait encore pour Dieu une œuvre [l'homme] à restaurer en la redressant ; après

1. L'auteur ne veut pas dire que les justes qui attendaient aux enfers y subissaient des *souffrances* ou qu'ils avaient des *mouvements passionnels,* mais qu'ils n'avaient pas encore la qualité positive de Γἀπἀθεια (liée à celle de Γἀφθαρσία, de l'immortalité), privilège divin que le Christ leur apporte. Cf. p. 136, η. 1.

μέριαν δὲ επικρατεί τη νυκτό ἡ ἡμέρα λοιπόν αὔξουσα, μειουμένη τη νυκτό. Ἔδει οὖν καί τό ἐπί διορθώνει πάθο γινόμενον ἐν τη τοιαύτη καταστάσει δειχθήναι, ἐν ἡ τό φω τη εὐσεβεία ἐμελλεν αὐξειν, του σκότου μειουμένου τη ἀσεοεία.

Αλλ ἡ μέν ισημερία επί τω πάθει τετηρηται διά την ανα- 35 κεφαλαίωσιν τού πρώτου χρόνου, ἡ δέ παρασκευή ὡσαύτω, επειδή ὁ πρώτο ἀνθρωπο ἐν ταύτη ἐπλάσθη καί ἐχρήν, ἐν ἡ πλασθεί διέπεσεν, ἐν ταύτη αυτόν και διορθωθήναι. μ» Τό δέ σάββατον ἡ γραφή πρό ἀνάπαυσιν είληφεν ούτωσί λέγουσα · «Καί κατέπαυσεν ὁ θεό ἀπό πάντων τών ἔργων αὐτού τη ἡμέρα τη ἑβδόμη καί ἡγίασεν αὐτήν ». Οὑτω οὖν καί ὁ κύριο ἅπα τήν ἀνακεφαλαίωσιν ἐργασάμενο τη παρασκευή παθών καί τελέσα τά υπέρ τού πεπτωκότο ανθρώπου τη διορθώσεω ἔργα τη ἑβδόμη καταπαύει καί διαμένει ἐν τη καρδία τη γη, τοῖ ἐν αδου λοιπόν δωρησάμενο τήν ἐκ τού πάθου ἐλευθερίαν. Καί ὁτι κύριο καταπαύει νύν ἀπό πάντων τών ἔργων, επειδή διάπτωσι τού ανθρώπου ἐκ τη παραβάσεω ὡφθη, ὑπελεί- πέτο πάλιν ἔργον τώ θεώ, ο ἡμελλε κατορθών ἐπανάγειν,

11 Gen. Π, 2-3.

2 μειουμένη VMOH : μειουμενη B || καί om M (sup M*) || 6 πάθει MOH : πλήΟιΐ VB || 6-7 διά τήν ...χρόνου om B || 8 ἀνθρωπο om BH || 9 διέπεσεν VMOB : διέσωσεν H || αὐτόν om M (sup M*) O || 10 είληφεν om V Savile || 13 οὑτω VMBH : ὀντω O || 17 δωρησάμενο VMOH : διωρισάμενο B || 17-20 καί δτι ... ἐπανάγειν om M || 17 post δτι add ὁ B H 20 Οεω VBH : κυρίφ O || 20-ρ. 147,1 ἐπανάγειν... ποιήσα om O || 20 ἐπανάγειν VH : ἐπαναγαγεῖν B.

avoir accompli cela dans la Passion, et ayant ramené sain et sauf l'homme perdu qu'il sauva[1], alors, le jour du Samedi de Pâques, *il se reposa de toutes ses œuvres,* puisqu'il ne restait plus d'œuvre à faire pour opérer notre salut.

36 Ayant ainsi observé pour la Passion l'équinoxe et le Vendredi et le Samedi selon l'ordre originel, il fait apparaître au *premier jour des sabbats* la lumière de la Résurrection, et cela en vertu de l'enchaînement du temps ; car c'était à nouveau le premier jour du temps total, jour qu'il a préposé autrefois comme début de la lumière sensible, et maintenant, en conséquence, comme origine de la lumière intelligible de la Résurrection.

37 La pleine lune

Ayant observé tout cela d'après la première création, il observa encore d'après elle, comme nous l'avons dit, la pleine lune postérieure à l'équinoxe. Et il y a pour elle aussi un autre prodige à cause duquel elle fut observée. En effet, puisque des ténèbres devaient se produire à la Passion du Sauveur, et que les Grecs attribuent les éclipses de soleil au passage de la lune sous le soleil, afin que personne n'écartât le signe divin au nom de la science grecque, c'est le 14 de la lune qui fut pris, de façon que, la lune étant pleine à la Passion et se levant diamétralement à l'opposé du cours du soleil, le prodige brillât sans ombre : ce fut le châtiment du crime, et non la science, qui se manifesta.

1. Allusion ù la parabole de la brebis perdue, que le Christ ramène

τούτο δέ έπΐ τώ πάθει ποιήσα καί άνασωσάμενο τόν άπολωλότα άνθρωπον, δν έσωσεν, τη ήμέρα του κατά τό πάσχα σαββάτου κατέπαυσεν άπό πάντων των έργων, μηδένο έπιλειπομένου ετι έργου πρό έργασίαν του ήμϊν σωτηρίου.
Ουτω δέ και ισημερίαν καί παρασκευήν καί σάββατον 36
κατά τήν άρχαίαν τηρήσα επί τφ πάθει άκολουθίαν, ,, τή μια των σαββάτων » έπιδείκνυσι τό τη άναστάσεω φω , καί τούτο τω του χρόνου είρμω ' αΰτη γάρ ήν πάλιν πρώτη του παντό χρόνου ήμέρα, ήν καί τότε τού αίσθητού φωτό άρχήν καί νυν άκολούΟω τού τη άναστάσεω νοητού άρχαΐον προεστήσατο.

Ταύτα δέ πάντα τηρήσα κατά τήν πρώτην δημιουργίαν, 37
και τήν πλησιφαή σελήνην, ώ έφαμεν, κατ' έκείνην μετ'ίσημερίαν έτήρησεν, έχει δέ τι καί αυτή έτερον θαύμα, δι' δ τετήρηται. 'Επειδή γάρ ήμελλε σκότο γίνεσθαι έπι τω τού σωτήρο πάθει, "Ελληνε δέ καθ' ύποδρομήν σελήνη ήλίου έκλείψει φασίν, (να μή τι τήν θεοσήμειαν τέχνη έλληνικη διακρούσηται, *ή τεσσαρεσκαιδεκάτη κατά σελήνην παρειληπται, ώ άν, πλησιφαοΰ αύτη ώ έν πλάτει οΰση κατά τό πάθο καί κατά διάμετρον τφ ήλιακω άντανατελλούση δρόμφ, άνεπισκίαστον όφθή τό θαύμα, δίκη κατά τό άγο ού τέχνη έμφαινομένη .

3 Gen. II, 2-3 7 Mc XVI, 2 ; Le XXIV, I.

2 δν έσωσεν VMOB : δν ώ έν H || τό VMOB : του H || 4 έτι VMOH : έπί B H 8 τοΰτο MO : τούτω VBII || 9 ημέρα om H || 11 άρχαΐον VBH : άρχήν MO H 14 αυτή VB : αυτή MOH || 17 Θεοσήμειαν VBH : θεοσημίαν MO H 18 ή τεσσαρεσκαιδεκάτη scripsimus : τή τεσσαρεσκαιδεκάτη VMOH τη τεσσαρεσκαιδεκάτη *(sic)* B || 20 άντανατελλούση VWOBH : άνατελλούση M || 21 όφθη MOH : ωφθη VM'B.

dans la société des anges. Cf. Grégoire de Nysse, *C. Eunom.,* 12 (P. *G.,* XLV, 889 Λ), cité *supra,* p. 96.

2. *La* Pâque chrétienne

1. *La Pâque chrétienne « imitation » de la Passion du Christ*

38 Pour toutes ces raisons, le Christ a observé les dates originelles pour la Passion nouvelle ; voilà pourquoi nous observons, nous aussi, tous les temps pour montrer les raisons mystiques, en étant attentifs à l'imitation. Toutefois le Sauveur, en réalisant la Pâque véritable pour arracher tous les hommes au châtiment suspendu au-dessus d'eux, a naturellement, comme il convenait pour une Pâque véritable et authentique, réuni tous les temps susdits exactement dans la semaine comme à l'origine, afin d'accomplir avec exactitude la récapitulation ; mais nous autres, parce que les dates ne peuvent pas toujours se rencontrer ainsi, en faisant l'imitation de la Pâque véritable nous combinons autant que possible l'imitation des temps à ce sujet, en abandonnant l'agencement exact des temps à la Pâque prototype du
39 Sauveur. Aussi, le Monogène s'étant sacrifié une fois pour toutes et ayant suffi à l'économie du salut, j ce n'est plus un agneau qu'on sacrifie; mais le Sauveur, parvenu à la Passion, donne un pain etI un calice comme Imitation du sacrifice par excellence, g réalisant par d'ineffables épiclèses d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang, et ordonnant de faire la Pâque dans ces figures. En conséquence donc, pour l'imitation, nous rassemblons, autant

Διὰ ταῦτα πάντα τὰ ἀρχαία ἐπὶ τῷ νέῳ πάθει προθεσμία 38
ἐτήρησεν ὁ Χριστός· διὰ τοῦτο δή καὶ ἡμεῖς τηροῦμεν
πάντα τοῦ χρόνου εἰς ἔνδειξιν τῶν μυστηριωδῶν λογισμῶν
τὸ μίμημα περιέποντες. Ἀλλ' ὦ μὲν σωτὴρ, τὸ ἀληθινὸν
ἐκτελῶν πάσχα ὑπὲρ τοῦ τὴν ἐπικρεμαμένην δίκην τοῦ
πάντα ῥύσασθαι, εἰκότως οἷα ἐπ' ἀληθινῷ καὶ κυρίῳ
πάσχα πάντα τοῦ προειρημένου χρόνου μετ' ἀκριβείας ἐν
τῇ ἑβδομάδι κατὰ τὸ ἀρχαῖον συνήγαγεν, ἵνα τὴν ἀνακεφα-
λαίωσιν ἀκριβῶς ἐκτελέσειεν· ἡμεῖς δέ, ἐπεὶ μὴ δύνανται
εἰ ἀεὶ οὕτως συντρέχειν αἱ προθεσμίαι, μίμημα τοῦ ἀληθινοῦ
πάσχα ποιοῦντες ὅσῃ δύναμις τὸ μίμημα τῶν χρόνων περὶ
τὸν τόπον συνάγομεν, τὴν ἀκριβῆ τῶν χρόνων κατάστασιν
τῷ πρωτοτύπῳ πάσχα τοῦ σωτῆρος παραχωρήσαντες. 39
Ὅθεν ἅπαξ τυθέντος τοῦ μονογενοῦς καὶ πρὸ τῆς οἰκονομίας
ἀρκέσαντος οὐκέτι ἀμνὸς θύεται, ἀλλ' ὁ σωτὴρ ἐπὶ τῷ
πάθει γινόμενος τῇ κυριωτάτῃ θυσίᾳ ἄρτον καὶ ποτήριον
μίμημα δίδωσιν, τὸ μὲν σῶμα ἔδιον, τὸ δὲ αἷμα ἀῤῥήτοις
ἐπικλήσεσιν ἐκτελῶν καὶ προστάττων ἐν τούτοις τοῖς
τύποις τὸ πάσχα ποιεῖν. Ἀκολούθως οὖν τῷ μιμήματι καὶ

5 τοῦ Mil : του VOB || 9 δέ VMO : δή BH || 10 εἰ om M || συν-
τρέχειν VMOB : συντρέχων H || 11 ὅσῃ VMOB : ᾧ H || 11-12 περὶ
... χρόνων om B || 12 συνάγομεν MOH : συναγάγομεν *(sic)* V || τὴν
om V H 13 παραχωρήσαντες MOU : παραχωρίσαντες V παραχωρί-
σαντο B || 15 ἀμνὸς scripsimus : ἀνθρωπο [= ἀνο] VMOBH || 17
μίμημα om M (sup M*) || 18 τοις om H.

que possible, les temps eux-mêmes en imitation, en réunissant à ce sujet à la fois l'équinoxe, le 14 de la lune et le triduum : le 14 obligatoirement dans la semaine selon l'exemple des origines, le triduum également, mais l'équinoxe aux alentours du temps de la Pâque et venant se joindre dans une certaine mesure.

40 En manifestant la Pâque par excellence le Sauveur l'a présentée comme une sauvegarde contre les maux qui nous menacent, contre les démons, l'idolâtrie et toute souillure, et a rendu notre nature libre pour recouvrer la béatitude ; puisque, parvenu aux temps de sa Passion, il a prescrit que nous aussi à son imitation nous fassions cela dans les symboles qu'il nous a donnés, en disant : « *Failes ceci en mémoire de moi* », c'est avec raison que chaque année, parvenus au même anniversaire, après l'équinoxe, pour notre salut à tous, pour écarter les maux présents et avoir part aux grâces célestes, imitant le Sauveur, nous accomplissons la Pâque dans l'éclat
41 le plus brillant de l'univers. Voilà pourquoi nous nous sommes défaits pour le mystère de Pâques de l'ignorance des hérétiques et de celle des Juifs, en prenant toujours pour cela l'équinoxe, en cherchant le 14 après l'équinoxe, de même que le Vendredi, le Samedi et le Dimanche — lequel porte le nom du Seigneur —, comme je l'ai répété souvent, parce que le Seigneur a observé lui-même ces dates pour montrer que la figure de l'agneau, que la Loi appelait Pâque,

τού χρόνου ἐν μιμήσει συνάγομεν οση δύναμι , καὶ ισημερίαν καὶ τεσσαρεσκαιδεκάτην κατὰ σελήνην καὶ τριήμερον περὶ τδν τόπον ἀθροίζοντε , τήν μέν τεσσαρεσκαιδεκάτην ἐξ ἀνάγκη κατὰ τήν εβδομάδα, ὠ τδ ἀρχαίον διέδειξεν, καὶ αὐτήν τήν τριήμερον, τήν δέ Ισημερίαν περὶ τδν χρόνον του πάσχα, ὠ ἀν ‘συνερχόμενην.

Ὁ μέν σωτὴρ τδ κυριώτατον πάσχα ἐπιδειξάμενο 40
ἀποτρόπαιον των ἐπηρτημένων ἡμίν κακών καὶ δαιμόνων καὶ εἰδωλολατρεία καὶ πάση λύμη ἀπέφηνε καὶ ἐλευΟέραν τήν φύσιν ἡμών πρό τήν τη μακαριότητο ἐπανάληψιν ἀπειργάσατο * επειδή δέ προσέταξεν ἐπί των χρόνων καὶ του πάθου γινόμενο καὶ ἡμα τούτο μιμούμενου ποιειν ἐπί συμβόλοι οἱ ἔδωκε φήσα ' «Τούτο ποιείτε εἰ ἐμήν ἀνάμνησιν », εικότω καθ’ ἑκαστον ἐνιαυτδν ἐπί τη αὐτη ἀναμνήσεω μετ’ ισημερίαν ‘γινόμενοι ει σωτηρίαν πάντων ἡμών καὶ ἀποτροπήν τών ἐπιγινομένων κακών καὶ τών οὐρανίων χαρίτων μετάληψιν τδν σωτήρα μιμούμενοι τδ πάσχα ἀνύομεν ἐπί φανοτάτη φαιδρότητι του παντό . Διὰ 41
ταύτην τήν αιτίαν τήν τών αἱρετικών ἀγνοιαν καὶ τήν τών ’Ιουδαίων ἐπί τω του πάσχα μυστηρίφ ἀπεδυσάμεθα, παραλαμβάνοντε ἀεί πρό τούτο Ισημερίαν καὶ ζητουντε τήν μετ’ ισημερίαν τεσσαρεσκαιδεκάτην καὶ οὕτω παρασκευήν καὶ σάββατον καὶ κυριακήν τήν του κυρίου ἐπώνυμον, καθὰ πολλάκι ἐρρήθη, διὰ τδ αὐτδν τδν κύριον ταύτα τὰ προθεσμία τετηρηκέναι ἐπί τδ δεῖξαι τδ του προβάτου

13 Le XXII, 19 ; I Cor. XI, *24*.

1 συνάγομεν ίση MOH : συναγόμενο ή B συναγάγομεν ίση V || 6 συνερχομένην scripsimus : συνερχόμενοι VMOBH || 9 καὶ εἰδωλολατρεία om M (sup M’) || 13 post εἰ add τήν MOB || 15 αὐτη VOBH : ἐμή M || ἀναμνήσεω om BH || γινόμενοι scripsimus : γινόμενον VMOBH II 18 post φανοτάτη add καὶ V || 20 τφ ... μυστηρίω,YMOB : τό ... μυστήριον H || 23 τήν ... ἐπώνυμον om M (sup M*).

s'est réalisée en lui, qui s'y est substitué au moment opportun.

2. *La substitution du Christ à l'agneau*

42 Vois en effet, frère, combien la chose était nécessaire à la manifestation de la vérité. Moïse a ordonné qu'au premier mois, au 14 de la lune, on immole l'agneau. Or les prophètes ont proclamé que cet agneau était la figure du Sauveur ; aussi l'ont-ils comparé au Sauveur lui-même par ces paroles : « *Il a été mené comme un agneau à l'immolation ; il est muet comme un agneau devant celui qui le tond; par sa blessure nous avons été guéris* », et c'est pourquoi en le voyant Jean le Précurseur s'est écrié : « *Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* ». Puisqu'il était logique qu'à la venue de la clarté cessât la figure, le Christ ne rechercha aucune autre[1] date que celle de l'immolation de l'agneau, de manière à montrer la substitution. C'est pourquoi il fait coïncider tous
43 les temps, comme je l'ai dit, et avec le vendredi se rencontre le 14. Même, comme la Loi ordonne d'immoler l'agneau « *vers le soir* » et « *au milieu de la soirée* », le Sauveur observe à la fois le jour et l'heure de l'immolation : comme jour, le Vendredi, en lequel l'homme fut créé ; comme heure, la neuvième, et

1. L'expression ἀλλην ἐν ἀλλη nous paraît être une redondance pour signifier simplement · quelque autre », comme on trouve quelquefois à cette époque αὐτ& ἐν ἑαυτφ dans lo sens affaibli de *lui-même.* On peut noter aussi la fréquence, chez plusieurs auteurs (dont Hippolyte), des redondances avec ἀλλο (ou πα), comme ἀλλο ἀλλοθεν, ἀλλο ἀλλαχοὗ (πδ πανταχου).

αἴνιγμα, *δ δη à* νόμο πάσχα ἑκάλει, ἐπ᾽ αὐτοῦ τελεσθέν εὐκαίρω ἀντεισαχθέντο .

*Ορα *δη, ἀδελφε,* τήν ἀνάγκην του πράγματο ει δειξιν 42
τη ἀληθεία . Ἐκέλευσε Μωϋσή πρώτω μηνί τεσσαρε-
σκαιδεκάτη σελήνη τό πρόβατον σφαγιάζεσθαι, δ δή τύπον
του σωτήρο οι προφήται ἐβόων, δθεν δή καί παρέλαβον
αὐτω τφ σωτήρι καί *ἔλεγαν* ‘ «Ὡ πρόβατον επί σφαγήν
ἠχθη καί ὠ ἀμνό ἐναντίον του κείραντο αὐτόν
ἀφωνο · τφ μώλωπι αὐτού ἡμεῖ ἰάθημεν », διό
θεασάμενο τούτον ὁ πρόδρομο Ἰωάννη ἐβόα · «*Ἴδε ὁ
ἀμνδ του θεού ὁ αἴρων τήν αμαρτίαν τού κόσ-
μου ». Ἐπεί ούν ἀκόλουθον ἡν παρελθόντο τού εναργού
παυθήναι τόν τύπον, ούκ ἄλλην προθεσμίαν ἐν ἄλλη ἠτησεν
ὁ Χριστό ἡ τήν τού προβάτου σφαγήν, ὠ ἀν τήν ἀντει-
σαγωγήν ἐπιδείξειεν. Διά τούτο συνάπτει μέν πάντα τού 43
χρόνου , ὠ εἰπον, καί συντρέχει τη παρασκευή ἡ τεσσαρε-
σκαιδεκάτη · καί, νόμου κελεύοντο «πρό εσπέραν » καί
«ἀνά μέσον των εσπερινών » τό πρόβατον σφάζεσθαι,
καί ἡμέραν καί ὡραν τη σφαγή ἐπιτηρεῖ ὁ σωτήρ, ἡμέραν
μέν τήν παρασκευήν, ἐν ἡ ἐκτίσθη ὁ ἀνθρωπο , ὡραν δέ τήν
ἐννάτην, καί περί αυτήν τήν ἐννάτην επί σταυρού

7 Is. LIU, 7 10 loh. I, 29 17 Ex. XII, 6 18 Lev. XXIII, 5 21 Mt XXVII, 46.

1 ἑκάλει orn H || 4 τεσσαρεσκαιδεκάτη MOB : τεσσαρεσκαιδεκάτη VH || 6 δή om M (sup M‘) || καί del M* || 8 ἐναντίον MOB11 : ἐναντι V Savile || 9-12 διό... κόσμου om M (sup M*) || 13 ἐν ἄλλη ἠτησεν VMO : ἐτήρησεν BH || 19 σωτήρ VM’BH : Χριστό MO || 21 καί... ἐννάτην om MOB.

vers la neuvième heure il expire sur la croix. En effet, « *vers le soir* » commence, dit-on, à la septième heure, après la sixième, et le « *milieu de la soirée* », si on part de la septième, c'est le point d'achèvement de la neuvième, heure à laquelle précisément les Sages des Hébreux relatent qu'on sacrifie l'agneau. En rendant l'esprit à cette heure-là de l'immolation de l'agneau, le Vendredi, le Seigneur a donc montré sa substitution à la figure et a réalisé clairement par la concordance
44 des temps la *récapitulation.* Et si grande était la nécessité de la substitution, que, bien que la Pâque fût jour de fête, les Juifs ne purent pas reporter le sacrilège en considération de la fête, ce que d'autres eussent fait assurément ; mais, une fois qu'ils eurent donné volontairement l'impulsion au crime, ils eurent un châtiment qui se servit, à leur insu, de cette impulsion pour manifester la substitution de la façon la plus évidente.

3. *Les ténèbres de la Passion, signe de la condamnation des Juifs*

45 Tu te rappelles la raison de la pleine lune pour la Passion : puisque devant un tel sacrilège contre le Sauveur le soleil devait s'obscurcir depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième et détourner ses rayons, comme on ferait les yeux, pour ne pas voir le sacrilège, la pleine lune fut fixée pour la Passion, de manière que les Grecs ne puissent pas croire à une éclipse de soleil par interposition de la lune ; mais, vu une telle distance entre la lune et le soleil, il est

ἀποπνεϊ. α Πρδ εσπέραν » μέν γάρ ἀπδ τη ἑβδόμη ὡρα εἰναι φασι μετὰ την ἑκτην, τδ δέ « ἀνὰ μέσον των ἑσπερινών d, εἰ ἀπδ ἑβδόμη ἀρξαιο, τδ κέντρον τη ἐννάτη τετελεσμένον ἐστίν, ἐν ἡ καί οἱ σοφοί των Εβραίων ἱστοροῦσι τδ πρόβατον θυεσθαι. Ἐν ταὐτη ουν τη ὡρα τη σφαγή του προβάτου κατὰ τήν παρασκευήν ὁ σωτήρ ἀποδού τδ πνεῦμα και τήν ἀντεισαγωγήν του αἰνίγματο ἐπεδείξατο καί τήν ἀνακεφαλαίωσιν διὰ τη των χρόνων αρμονία σαφώ ἐποιήσατο. Καί τοσαὐτη ἡν ἡ ἀνάγκη τη 44
ἀντεισαγωγή , ὡστε εορτή οβση του πάσχα οὐκ ἠδυνήθησαν Ἰουδαίοι ει τιμήν τη ἑορτη μεταθειναι τδ ἀγο , δ δή καί ἄλλοι ἀν ἐποίησαν, ἀλλ'ἀπαξ πρδ τδν φόνον ἐκουσίω ὁρμήσαντε ἔσχον τήν δίκην συγχρωμένην τη δρμή, ὡ οὐκ ἠδεσαν, πρδ τήν τη *ἀντεισαγωγή φανοτάτην ἐκκάλυψιν.

Τηρείται δέ σοι και τη πλησιφαοῦ σελήνη ἡ κατὰ τδ 45
πάθο αιτία, οτι, ἐπείπερ ἡμελλεν δ ἡλιο του τοιούτου γινομένου κατὰ του σωτήρο ἀγου σκοτίζεσθαι ἀπδ ἑκτη ὡρα ἑω ἐννάτη καί τὰ ἑαυτοῦ ἀκτῖνα καθάπερ δφθαλμού ἀναστρέφειν, Ινα μή ἴδη τδ ἀγο , ἡ πλησιφαή <πρδ > τδ
πάθο ὡρίσθη, ὡ ἀν μή ἐκλειψι ἡλίου καθ' ὑποδρομήν σελήνη τοῖ Ἕλλησι νομισθή, ἀλλ' ἐπί τοσουτον διεστη-

1 Ex. XII, 6 2 Lev. XXIII, 5.

3 εἰ MO : ἡ B ἡ H om V H 4 τετελεσμένον VMO : τελεσμενο *(sic)* B τετελεσμένη H || 8 ἐπεδείξατο VMÔH : ἀπεδείξατο B || 10 του VMO : τό BH || 13-14 ὡ οὐκ... ἐκκάλυψιν om M (sup M*) || 14 ἀντεισαγωγή scripsimus : εισαγωγή VM'OBH || 19 post πλησιφαή add κατὰ M (del M*) O : πρδ maluimus e p. 171, 11 || 20 πάθο VMOH : πάσχα B.

nécessaire de reconnaître que c'est à propos de celui qui souffrait que se sont produites les ténèbres qui ont eu lieu à partir de la sixième heure, selon le récit de l'Évangile, lors de la Passion du Sauveur. Et l'Écriture l'a proclamé par avance d'une manière prophétique. Amos dit en effet : « *El il arrivera en ce jour-là, oracle du Seigneur, que le soleil de midi se couchera et que la lumière s'obscurcira en plein jour*». Comme ce jour devait être partagé entre la lumière et les ténèbres, Zacharie, un autre prophète, dit à 1
son tour : « *El il arrivera en ce jour-là qu'il n'y aura pas de lumière, el ce jour-là est connu du Seigneur: il ne sera ni jour ni nuit, el vers le soir il y aura de lu lumière* » : il en fait un jour complètement ambigu par la succession alternée des ténèbres et de la
46 lumière. Puisque le prophète a proclamé que le soleil de midi s'obscurcirait, et puisque parfois certains incrédules devaient douter si cela s'est vraiment produit à propos du Sauveur ou non, il existe, visible maintenant à tes propres yeux, une grande preuve, afin que, voyant d'après cette preuve la réalisation de l'oracle, tu ne te poses pas de question. Quelle est donc aujourd'hui la conséquence de la Passion ? Pour montrer que la parole du Maître ft s'adressait aux Juifs comme une menace, Amos dit. en mettant en avant la Passion du Sauveur, le v. *Bien-Aimé*» de Dieu, et en regard leur transgression : « *Le soleil de midi se couchera el la lumière*

κυία αυτή τοῦ ήλίου ἀνάγκη <ἐπί> τοῦ παθόντο ὁμολογηθήναι συμβήναι τδ σκότο τδ « ἀπδ τή ἑκτη ὡρα η κατὰ τήν των ευαγγελίων Ιστορίαν ἐπί τω τοῦ σωτήρο πάθει γινόμενον. Καί προφητικώ ἀνωθεν προλαβών ἑβόα ' φησί γοῦν Ἀμώ · «Καί ἐσται ἐν τή ἡμέρα εκείνη, λέγει κύριο , δύσεται ὁ ήλιο μεσημβρία καί συσκοτάσει ἐν ἡμέρ ι τό φω » ' *καί* ἐπειδή ἡμελλεν ἡ ἡμερα αὐτη μερίζεσθαι φωτΐ καί σκότει, Ζαχαρία αὖθι ἀλλο προφήτη φησίν · «Καί ἐσται ἐν τή ἡμέροε εκείνη οὐκ ἐσται φω , καί *ἡ* ἡμέρα ἐκείνη γνωστή τφ κυρίω ' καί οὐχ ἡμέρα καί οὐ νύξ · τδ πρδ εσπέραν ἐσται φω », καί βλην αὐτήν αμφίβολον ποιεί τη παρά μέρο διαδοχή τοῦ σκότου καί τοῦ φωτό . Καί **46** ἐπειδή ὁ προφήτη ἑβόα δτι σκοτισΟήσεται ὁ ήλιο μεσημβρία και ἐνίοτέ τινε ἡμελλον ἀπιστειν εἰ ἀληθώ γέγονε τοῦτο ἐπΐ τοῦ σωτήρο ἡ οὐ, ἐστιν ὑπδ τοί σοΐ οφθαλμού ἀρτι δρώμενον μέγα τεκμήριου, Ενα ἐκ τοῦ τεκμηρίου τήν ἀποκατάστασιν βλέπων ζητήματο ἀπαλλάττοιο. Τί οὖν παρακολουθεί σήμερον ; *Ἵνα δειχθή ἡ δεσποτική φωνή πρδ aj Ἰουδαίου ἀπειλών, φησίν δ Ἀμώ τδ πάθο τοῦ σωτήρο τοῦ ἀγαπητοῦ τοῦ Οεοῦ προβαλλόμενο καί τήν αὐτών παρανομίαν 'ἀντιτιθεί ' «Δύσεται ὁ ήλιο μεσημβρία

2 Mt XXVII, 45 5 Amos VIII, 9 9 Zach. XIV, 6-7. 22 Amos VIII, 9-10.

1 ἀνάγκη VMOH : ἀνάγκη B || ἐπί addidimus (cl. lin. 16) || 2-4 τδ ἀπδ ... γινόμενον om M (sup M*) || 3 ιστορίαν VMOBH : φωνήν M* Savilo H 5 φησί γοῦν om MO || 8 αυΟι οσι H || 11-13 καί οὐχ...φωτό om M (sup M·) H 11 τό VOBH : τφ M* || 12 αὐτήν VOBI-I : τήν M* Savile II 14 σκοτισΟήσεται VMOH : σκοτουΟήσεται B || 16 σωτήρο VMOB : σταυρού II || 17 ἵνα ... τεκμηρίου om B || 18 ἀπαλλάττοιο • VMOH : ἀπαλλάττοι B || 19-20 πρδ Ιουδαίου ἀπειλών VMOH : ἀπειλών πρδ τού 'Ιουδαίου B || 22 ἀντιτιΟεί scripsimus : ἀνατιΟεί V.MOBH ἀντιθεί M*.

s'obscurcira en plein jour; je changerai vos fêtes en deuil et tous oos chants en lamentations ; je mettrai sur tous les reins le sac et sur toutes les têtes la calvitie; je les placerai, eux, comme dans le deuil d'un Bien-Aimé, et leurs compagnons comme dans un jour de douleur ». Dieu a posé, en effet, comme signe que le soleil se coucherait en plein midi, le changement de leurs fêtes en deuil et de leurs chants en lamentations, et il a dit qu'il ferait tout cela à cause de son *«Bien-Aimé » :* le deuil sera tel, dit-il, et telle la nécessité du châtiment, qu'ils seront proportionnés
47 à la dignité du « *Bien-Aimé* ». Eh bien, vois! Si depuis que le Sauveur a souffert, les souffrances n'en sont pas la conséquence directe, si leurs fêtes n'ont pas été changées en deuil ni leurs chants en lamentations, alors non, le soleil de midi ne s'est pas couché. Mais si tu vois ce grand prodige : d'une part le Christ crucifié en la fête de Pâques, et d'autre part, en châtiment de cela, leurs fêtes changées en deuil, quand les Romains ont attaqué, que les Juifs se sont tous réfugiés dans Jérusalem comme dans un commun piège et, durant les fêtes elles-mêmes, au dire de l'histoire1, ont été exterminés par le fer et le feu, la faim et des douleurs infinies, si bien que tant de

1. L'auteur fait allusion à un épisode de la guerre juive rapporté par Josèphe, *De bel. iud.,* V, in, 1. Le jour de Pûqucs (de l'an 70), le prêtre Êlëazar, chef des zélotes, ouvrit les portes de la ville à tou·ceux qui désiraient faire leurs dévotions dans le Temple. Des partisan·de Jean de Gischala en profitèrent pour entrer et attaquèrent les zéloles. Ce fut la cohue. Des gens du peuple, qui se pressaient vers l'autel, furent écrasés sous les pieds ou frappés au hasard ù coups de

καὶ συσκοτάσει ἐν ἡμέριχ τδ φω , καὶ μεταστρέψω τὰ ἑορτά ὑμών ει πένθο καὶ πάσα τὰ ὠδά ὑμὼν εἰ θρήνον, καὶ ἀναβιβάσω ἐπὶ πάσαν δσφὺν σάκκον καὶ ἐπὶ πάσαν κεφαλήν φαλάκρωμα, καὶ θήσομαι αὐτού ω πένθο ἀγαπητοῦ καὶ τού μετ᾽αὐτὼν ὠ ἡμέραν ὀδύνη ». Του γὰρ δῦναι τδν ἡλιον μεσημβρία σημεία τέθεικε μεταστροφὴν τών ἑορτών εἰ πένθο καὶ τών ωδών εἰ θρήνον, καὶ ταυτα πάντα διὰ τόν ἑαυτού ἀγαπητδν ἐφη δ θεύ ποιήσειν ' τοιοῦτον γὰρ πένθο , φησίν, εσται καὶ τοιαύτη ανάγκη δίκη , οἷα ἀναλογησει πρδ τὴν του ὑβρισθέντο αγαπητού αξίαν. *Ορα τοίνυν ' εἰ μή, ἐξ 47
οὑ πέπονθεν δ σωτηρ, παρακολουθεί τὰ πάθη, εἰ μή μετεστράφησαν εἰ πένθο αἱ ἑορταὶ αὐτών, εἰ μή αἱ ωδαὶ αὐτών εἰ θρήνον, οὐκ εδυ ὁ ἡλιο μεσημβρία ' εἰ δέ συνορὰ τὺ μέγα θαύμα, οτι ἐν εορτή μέν τού πάσχα ἐσταυρώθη δ Χριστό , ἡ δέ δίκη τούτου χάριν μετέβαλεν εἰ πένθο τὰ ἑορτά , 'Ρωμαίων μέν ἐπελθόντων, τών δέ 'Ιουδαίων συμφυγδντων απάντων ὡσπερ εἰ κοινήν παγίδα τήν Ιερουσαλήμ καὶ ἐν αὐταῖ ταϊ ἑορταῖ , ὡ ἡ ιστορία φησίν, ξίφει καὶ πυρὶ καὶ λιμὼ καὶ οἰμωγαῖ ἀνηνύτοι δαπανηθέντων, ὡ ὑπδ

2 ει VMOH : ὠ B || 5 αὐτού VMO : αὐτόν BH || 6 αὐτών VMO : αὐτού BH || 7 τέθεικε VMO : τέθηκε BH || ἑορτών MO : ἔργων VBH Il 11-12 ἐξ οὗ MOBH : ἐκ σοῦ V || 13-14 εἰ μή αἱ φδαῖ... μεσημβρία om M (sup M*) Il 13 αἱ* om H || 15 δτι VMOH : ὠ B || ἡ MOH : εἰ VB d 16 δίκη MOBH : δή V || τούτου MOBH : τούτο V || 17 συμφυγόντων VM'OBH : φυγόντων M || 18-20 καὶ ἐν αὐταῖ ... δαπανηθέντων om M (sup M') H 19 αὐταῖ VM'OH : ἑαυταϊ B || 20 καὶ λιμφ om M* Savile || ἀνηνύτοι VOBH : ἀνονήτοι M* Savile.

matraques et de glaives (ξύλοι καὶ σιδήρω). L'homéliste grossit les faits.

maux accumulés sur eux ont accompli à la lettre le changement des fêtes en deuil et des chants en lamentations, alors bien évidemment, puisque ces choses sont arrivées à la vue de tous, le soleil de midi s'est couché, car tel est le sens de l'oracle. Il est de fait que pendant une durée de deux ans la guerre consuma les Juifs dans le deuil et a étendu le deuil jusqu'à la Judée d'aujourd'hui. Car où est le temple et où le sacerdoce, où la royauté et où la citadelle, où la ville de la Loi ? Tout est ruiné et tout s'est éteint, tout a été complètement détruit et avec le coucher du soleil s'est changé en deuil.

48 Puisque ces choses se sont passées en vue de grands mystères lors de la Passion du Christ, à cause de cela nous aussi, à chaque Pâque, nous efforçant de renouveler la signification du mystère, nous réunissons même les dates, autant que possible. Et nous prenons le 14, non seulement à cause des autres raisons mystiques, déjà dites ou non[1], mais encore à cause du coucher du soleil de midi, afin que les ténèbres apparaissent comme l'effet, non de la science grecque, mais du châtiment, comme je l'ai dit maintes fois, puisqu'elles se sont produites, non quand la lune passait sous le soleil, mais quand elle se levait à l'opposé et qu'elle était, pour ainsi dire, mue de cette façon pour que le 14 fût pour tous un signe perpétuel de l'existence du prodige. Nous prenons aussi le Vendredi, le Samedi et le Dimanche, pour les causes

1. L'auteur n'a développé précédemment qu'une seule raison pour le choix du 14 de la lune : c'était pour qu'on ne pût pas attribuer les ténèbres de la Passion à une éclipse de soleil. Mais la tradition

τοσούτων κακών έστοιχισμένων αυτών £ητώ ἀποβήναι την μεταβολήν καί των έορτών ει πένθο καί των ωδών ει θρήνον, δήλον βτι, τούτων έκβεβηκότων έπ'βψεσιν, £δυ ὁ ἡλιο μεσημβρία *τούτο* γάρ σημαίνει τά είρημένα. Διετή γούν χρόνον ὁ πόλεμο καί τού 'Ιουδαίου έπι πένθει ανάλωσε καί άχρι τή σήμερον τή 'Ιουδαίο τδ πένθο παρέτεινεν. Πού γάρ ὁ ναό ; πού ἡ ίερωσύνη ; πού ἡ βασιλεία ; πού τδ δρμητηριον ; πού ἡ τού νόμου πόλι ; Πάντα οίχεται, πάντα ἀπέσβη, πάντα έκ βάθρων ήρται <καί> δύναντο τού ἡλίου εί πένθο μετέβαλεν.

'Επειδή ούν ταύτα μεγάλων μυστηρίων χάριν έπράττετο **48** έπι τού σωτήρο πάσχοντο , διά τούτο καί ἡμεί καθ'έκαστον πάσχα τού μυστηρίου τήν σημασίαν άνανεούσθαι πειρώμενοι καί τά προθεσμία συνάγομεν δση δύναμι , καί παραλαμβάνομεν καί τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην, ού μόνον διά τά λοιπά θεωρία τά είρημένα καί τά μή ^ηθείσα , άλλα καί διά τδ δύναι τδν ἡλιον μεσημβρία , ίνα φαίνηται ού τέχνη έλληνική άλλά δίκη έργον τδ σκότο , ω πολλάκι έρρήθη, ούχ ὑποδραμούση σελήνη άλλά κατά διάμετρον τώ ἡλιακω άντανατελλούση δρόμφ και ούτω , ω άν τι εϊποι, κινουμένη γινόμενον, Ενα ἡ σημεΐον τού συμβεβηκότο θαύματο ἡ τεσσαρεσκαιδεκάτη τοΐ πασιν αιώνιον, — παραλαμβάνομεν καί παρασκευήν και σάββατον καί κυριακήν

1 ^ητώ VMOB : ^ητών H || 5 γούν MOBH : γάρ V || καί om M || πένθει MOBH : πένθη V Savile || 8 που τό ὑρμητήριον om M (sup M*) H 9 καί addidimus || 14 συνάγομεν MH : συνάγωμεν VOB || 17 τό MO : τοῦ V τούτο BH || 19 διάμετρον MOBH : μέτρον V.

chrétienne faisait valoir ordinairement un autre motif : ce jour-là, la lune brille pendant toute la nuit ; c'est donc un jour qui n'est jamais privé de lumière, un jour sans soir, image de la *lux perpetua* dont l'accès est ouvert désormais aux hommes. Il est probable que l'auteur fait allusion ici à cet autre motif du choix du 14.

susdites. Et accomplissant intégralement la mystique du sacrement par la rencontre des dates, nous repoussons la sottise des Juifs en même temps que la folie des hérétiques qui refusent cette manière de faire, et nous nous proposons de réaliser, dans la sainte célébration de Pâques, une figure parfaite de la récapitulation de l'univers. Car, le Christ ayant souffert la Passion à toutes ces dates, il est nécessaire que nous aussi nous célébrions la Pâque semblablement, autant que possible ; et si une d'entre elles fait défaut, l'imitation cloche dangereusement.

Troisième Partie

LA DATE DE PAQUES EN L'ANNÉE PRÉSENTE

1. Les raisons du retard

1. *Le mois intercalaire*

rè01e Puisque tu en sais suffisamment là-dessus, il est sans doute nécessaire d'expliquer maintenant la cause du retard de la Pâque présente, ce que j'ai promis en commençant mon discours. Nous avons dit, frère, qu'il faut pour la Passion prendre ensemble l'équinoxe de printemps, le 14 de la lune — non avant l'équinoxe —, le Vendredi, le Samedi et le Dimanche. Si donc il se trouve que le 14 de la lune tombe avant l'équinoxe, nous considérons ce 14 là

διὰ τὰ προρρηθείσα αἰτία , και ολόκληρον του μυστηρίου την θεωρίαν τη των προθεσμιών συνδρομή ἐκτελοῦντε καί την των Ιουδαίων ἀνοιαν καί τήν των μή τούτον τόν τρόπον ἀσμενιζόντων αιρετικών μανίαν ἀποπεμπόμεθα, καί χαρα-
5 κτηρα ὁλοτελή τή του παντό ἀνακεφαλαιώσεω ἐπί τη του πάσχα Ιερ$ τελετή προβαλλόμεθα. Ἐν βλαι γὰρ ται προθεσμίαι ταύται του Χρίστου παθόντο , ἀνάγκη καί ημά ὡσαύτω ποιεῖν τό πάσχα βση δύναμι , καί, εἴ τι ἀν τούτων λείποι, σκάζει κινδυνωδώ ή μίμησι .

10 Ἐπεί οὐν ἀρκούντω περί τούτων ἀκήκοα , ἀναγκαῖον **49**
ἀν εἴη λοιπόν καί τήν αιτίαν είπείν, δι' ἣν νυν ή τού πάσχα παράτασι γίνεται, οπερ ἀρξάμενο τού λόγου ἐπήγγελμαι. Εἰρήκαμεν, ἀδελφε, ‹5τι δει ἐπί τώ πάθει καί τήν ἐαρινήν ισημερίαν καί τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην κατά σελήνην, οὐ
15 πρό ισημερία , καί τήν παρασκευήν καί τό σάοβατον καί τήν κυριακήν συλλαμβάνειν. Ἐάν οὐν ποτέ συμβαίη τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην κατά σελήνην πρό ισημερία ἐμπίπτειν,

1 προρρηθείσα VOBH : (5ηθείσα M || 6 δλαι MOBH : ὀλίγαι V || 8 τι VMBH : τοι O || 9 λείποι MOB : λίποι H λίπη V || 11 ή om BH II 16 συμβαίη MOBH : λαμβάνη V.

comme sans valeur, et nous en cherchons un autre, qui doit venir après l'équinoxe. Ce qui se produit dans ce cas, c'est qu'un mois intercalaire s'interpose pour donner naissance au 14 postérieur à l'équinoxe.

50 1 application

Or maintenant, frère, pour cette Pâque qui est en cause, le 14 tombe environ deux jours avant l'équinoxe et devient sans valeur ; c'est pourquoi nous avons soin d'achever le mois lunaire, et de prendre le 14 suivant pour y faire la Passion à l'imitation du Sauveur : nous avons donc besoin d'un mois intércataire.

2. *Le renvoi* im *dimanche suivant*

51 La regie

Mais de même que nous avons vu que, si le 14 de la lune tombe avant l'équinoxe, nous désirons, non pas ce 14 là, mais, comme il convient, celui qui suit l'équinoxe, de même aussi, quand le Dimanche se rencontre avec le 14 de la lune, nous ne célébrons pas ce Dimanche comme celui de la Résurrection, mais nous avons besoin du Dimanche suivant. Car le 14 appartient à la Passion (le Christ, en effet, a souffert le 14, qui coïncidait avec le Vendredi ; de même que nous ne reconnaissons pas le Vendredi comme jour de la Résurrection, nous ne recevons pas davantage pour tel le 14 qui lui est lié) ; c'est d'autre part une règle que le Dimanche qui doit être assigné à la Résurrection soit dégagé du jour de la Passion. Si donc le quantième de la Passion, qui est le 14, tombe un Dimanche, nous laissons passer ce Diman-

ἐκείνην μέν ἀκυρουμεν, ἀλλην δέ ζητοῦμεν τήν οφείλουσαν μετ' ἰσημερίαν γενέσθαι, καί συμβαίνει ἐν τούτο μήνα ἐμβόλιμον παρεμπίπτειν ει γένεσιν τή μετ' Ισημερίαν τεσσαρεσκαιδεκάτη .

Νυν δέ, ἀδελφε, ει τούτο τό προκείμενον ἡμῖν πάσχα ή τεσσαρεσκαιδεκάτη ὠ προ δύο ημερών τή ισημερία ἐμπίπτει καί ἀκυρο γίνεται · διό ζητοῦμεν τελέσαι τον μήνα τή σελήνη καί την επιούσαν τεσσαρεσκαιδεκάτην παραλαβεῖν, ινα ἐν ταύτη τό πάθο κατά μίμησιν του σωτήρο ἀπεργασώμεθα * μηνά οὺν ἐμβολίμου χρήζομεν. 50

'Αλλ' ὠσπερ ἐθεασάμεθα δτι, ή τεσσαρεσκαιδεκάτη κατά σελήνην πρό Ισημερία ἐάν ἐμπέση, οὐ ταύτη ἀλλά τή μετ' Ισημερίαν ἁρμοζόντω δεόμεθα, ουτω πάλιν, κατά σελήνην τεσσαρεσκαιδεκάτη τή κυριακή συνελθούση , οὐκ ἀγομεν ταύτην την κυριακήν ἀναστάσιμον, ἀλλά τή ἑξή κυριακή χρήζομεν, δτι ή μέν τεσσαρεσκαιδεκάτη πάθου ἐστίν — ἐν γάρ ταύτη πέπονθεν ὁ Χριστό τη παρασκευή συνελΟούση καί, ὠσπερ τήν παρασκευήν ἀναστάσιμον οὐ γνωρίζομεν, οὐδέ τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην συζυγοῦσαν αὐτη —, ή δέ οφείλουσα ἐπί τη ἀναστάσει ὑρίζεσθαι κυριακή καθαρά παθητική ἡμέρα ὑπάρχειν τέτακται. Ἐάν οὺν συμπέση αὐτή ὁ παθητικό τή τεσσαρεσκαιδεκάτη ἀριθμό , 51

3 ἐμδόλιμον MOBH : ἐμοολικόν V || 6 ἡμερων VMOB : ἡμερίων H || 9 τό πάθο κατά μίμησιν VMOBH : τόν μήνα M* Savile || 10 ἀπεργασώμεΟα VMOH : ἐπεργασώμεθα B || 12 πρό Ισημερία VMOB : προϊσημερίαν H || 14 τεσσαρεσκαιδεκάτη B : τεσσαρεσκαιδεκάτη VMOH H 14-15 οὐκ ἀγομεν ταὐτην MOBH : οὐ ταύτην ἀγομεν V || 17 ὁ om M (sup M*) O || 19 συζυγοῦσαν VOBH : συζυγοῦμεν M.

che et nous recherchons le suivant, parce qu'il est dégagé de la Passion. Car, puisqu'il s'agit pour nous d'imiter le Sauveur dans sa Passion et sa Résurrection, comme le Seigneur nous gardons toujours affranchi de la Passion le Dimanche que nous devons assigner à la Résurrection, en prenant la Passion dans les jours qui précèdent. Puisque tu as vu cela, fais attention à ce que je vais dire.

62 Cette année-ci, comme je
L application i'aj je la lune tombe

deux jours avant l'équinoxe ; il est nécessaire d'écarter ce 14 là, et d'adopter le suivant, comme étant postérieur à l'équinoxe. Mais à son tour le 14 approprié arrive lui-même le 26 du septième mois, et tombe un Dimanche. Donc, puisque le 14 tombe le Dimanche même, nous renvoyons la fête de la Résurrection au Dimanche suivant, qui se trouve affranchi du quantième de la Passion ; et ainsi, en ajoutant une semaine au 26 du septième mois, nous reconduisons le jour de la Résurrection jusqu'au 2 du huitième mois. Et voilà la cause du retard.

2. Réponse aux objections

53 Que si, au sujet du 26 du septième mois, quelqu'un voulait contester que le 14 tombe cette année le Dimanche, qu'il aille étudier la réponse en recourant même pour cela, s'il le désire, aux Sages des Grecs, qui lui témoigneront que le 14 englobe le Dimanche

ταύτην αφέντε τήν έξη ὠ καθαρών πάθου μεταδιώκομεν. Προκειμένου γάρ ήμίν τού κατά τδν σωτήρα έπί τφ πάθει καί τη άναστάσει μιμήματο , αεί ποτέ τήν κυριακήν, ήν μέλλομεν έπί τή άναστάσει δρίζειν, έλευθέραν πάθου ὠ ὁ δεσπότη διαφυλάττομεν, έπί τά πρδ ταύτη τδ πάθο λαμβάνοντε . 'Επειδή τούτο τεθέασαι, πρόσχε λοιπόν δ λέγω.

Πρδ δύο ήμερων νυν εμπίπτει, ὠ έφην, ή τεσσαρεσκαι- 52
δεκάτη κατά σελήνην τη ισημερία ⁑ άνάγκην έχομεν ταύτην μέν παρεΐναι, τήν δέ μετά ταύτην τεσσαρεσκαιδεκάτην ὠ μετ' Ισημερίαν έκδέχεσθαι ⁑ άλλ' αύτή πάλιν ή άρμόζουσα τεσσαρεσκαιδεκάτη μηνδ έβδόμου εΐκάδι έκτη συντρέχει [έπειδή] καί κυριακή συμπίπτει. Έπεί οδν ή τεσσαρεσκαιδεκάτη 'αύτή τή κυριακή συμπίπτει, τήν τη άναστάσεω έορτήν εί τήν έξη κυριακήν μετατίθεμεν τού παθητικού αριθμού έλευθέραν εύρημένην, καί ούτω τη εΐκάδι έκτη τού έβδομου μηνδ έβδομάδα έπισυνάπτοντε εί δευτέραν ογδόου μηνδ τήν άναστάσιμον άγομεν. Καί αύτη έστίν αιτία τή παρατάσεω .

Εί δέ τι άντιλέγειν έθέλοι περί τού εΐκάδι έκτη τοΰτι 53
έβδόμου μηνδ νΰν αύτη τή κυριακή τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην συμβαίνειν, στελλέσθω έπισκεψόμενο τήν άντίρρησιν, εί βούλεται, καί τού σοφού τών Ελλήνων πρδ τούτο παραλαβών μάρτυρα οτι όλην τήν κυριακήν καί ταύτην καί τήν

5-6 έπί τά ... λαμδάνοντε om M (sup M*) || 5 πρό VOBH : πρό M* Savile || 6 λοιπόν om H || 13 έπεώή seclusimus || 14 αύτή τή κυριακή scripsimus (et. lin. 21) : αύτή ή κυριακή VMO αύτη ή κ. BH U 19 παρατάσεω MOH : παραστάσεω VB || 20 έθέλοι MOBH : έθίλει V || 21 αύτή τή κυριακή MOBH : αύτή ή κυριακή V αύτη ή κ. Savile || post τεσσαρεσκαιδεκάτην add τοΰ μηνό M* Savile || 22 στελλέσθω VMOB : στέλλεσθαι H || 24 τήν* om O.

dans sa totalité, à la fois ce Dimanche lui-même et la nuit qui le suit, presque jusqu'au lendemain lundi.

54 Et que personne ne dise que la Pâque n'eut jamais lieu avec un pareil retard. Nous en avons pour témoins beaucoup de gens qui s'en souviennent[1]. Et puis, ce qui ne se produit jamais ne concorde véritablement jamais avec la science. Mais toujours on cherche la raison scientifique, et la chose se produit souvent vite, souvent plus vite et d'autres fois plus tardivement ; et aucun savant ne prend garde à l'irrégularité des temps mais au contraire à l'accord des raisons. Combien de fois — tu le reconnais — on a dit dans le passé : « Cela ne s'est jamais fait », puis la science l'emporte. Et de quel écart s'agit-il ? Nos contradicteurs confessent, en effet, que la Pâque a souvent eu lieu le 29 du septième mois ; il ne s'agit donc plus que de trois ou quatre jours qu'ils hésitent à concéder à la science. Où est donc désormais la difficulté provenant d'un retard inouï ?

55 Mais on s'étonne que la Pâque ait lieu avec une telle irrégularité, du moins quant au temps. Mais ce n'est pas une chose étonnante pour les savants. Tu as vu, frère, comment les compositions poétiques ou les vers tragiques sont les uns courts, d'autres plus courts et d'autres plus étendus. Les ignorants s'étonnent fort qu'ils soient aussi grossièrement disposés; mais l'artiste, qui sait l'accord des mètres, voit la régularité de l'art, même si l'aspect des vers

J. Si cette aflirmatlon de l'auteur vise une année précise, il ne peut s'agir que de l'année 360, où le dimanche de Pôque, selon le cycle alexandrin, tombait le 23 avril. Mais jamais encore les conditions

μετ' αυτήν νύκτα έω εγγύ *εί* τήν έπιοΰσαν δευτέραν ή τεσσαρεσκαδεκάτη καταλαμβάνει.

Καί μηδεί λεγέτω ότι ούδέποτε έπί τοσαύτη παρατάσει 54
τό πάσχα γεγένηται. Καί τούτου πολλού έχομεν μνήμονα
μάρτυρα. Έπειτα τά ούδέποτε αληθώ ούδέποτε επιστήμη
άρμόζει, άλλ' άεί ό λόγο ζητείται τη έπιστημη καί
πολλάκι ταχύ γίνεται πολλάκι ταχύτερον καί πάλιν
βραδύτερον, καί ούδεί έπιστημων τη άνωμαλία προσέχει
των χρόνων άλλα τη αρμονία των λόγων. Ποσάκι, νομίζει,
έν τοΐ έμπροσθεν χρόνοι έρρήθη τό ι Ούδέποτε γέγονε »,
καί ή τέχνη κρατεί. Τί δέ καί τό παραλλάττον έστίν; Οί μέν
γάρ αίτιώμενοι όμολογουσιν είκάδι έννάτη εβδόμου μηνό
γεγενήσΟαι πάσχα πολλάκι. Λοιπόν ούν έστι περί τριών
ήμερων ή τεσσάρων, ά όκνούσι παραχώρησα*. τη έπιστήμη.
Που ούν λοιπόν ή έκ παραδόξου τη παρατάσεω άπορία;

'Αλλά θαυμάζουσιν βτι άνωμάλω ούτω όσον επί *γε τω 55
χρόνω γίνεται τό πάσχα. 'Αλλά τούτο θαύμα ούκ έστιν
έπιστημόνων. Είδε, άδελφε, ποιητικού κόσμου ή τραγικού
στίχου πώ οΐ μέν είσι κόνδοι, οΐ δέ κονδότεροι, οί δέ έπί
πλεΐον έκτεταμένοι. Τούτου οί άμαθεΐ πάντω θαυμάζουσιν
ώ απλώ ούτω διακειμένου *b* μεντοί τεχνίτη ό μέτρων
αρμονίαν είδώ οΐδε τό ομαλόν τη τέχνη, καν ή βψι τών

4 τούτου VMBH : τούτου O || 5 μάρτυρα om V || τά om MO || ούδέποτε* om M || 6 άλλ* άεί VMOB : άλλα εί H || 13 post γεγενήσθαι add τό O || 14 ά VMO : τά BH || 15 που ούν...· άπορία om M (sup M*) || παρατάσεω VMOH : παραστάσεω B || 16 γε scripsimus : γη VB om MOH || 17 γίνεται τό πάσχα VBH : τό πάσχα γίνεται MO || 22 οίδε VMOB : είδε H.

ne s'étalent trouvées réalisées pour que le dimanche pascal lût au 25 avril, avec un · aussi grand retard » que dans l'année présente.

56 paraît irrégulier. Toujours est-il, frère, que cette année le jour de la Résurrection est le 2 du huitième mois, et l'an prochain le 17 du septième, l'année suivante le 9 du septième, et dans deux ans, c'est au 29 du même mois qu'on admettra le jour de la Résurrection, et personne n'y trouve à redire, personne ne s'en chagrine, mais chacun cherche la convenance technique et se réjouit de la raison scientifique.

Conclusion

57 Le tout, en effet, est de veiller à ce que le 14 de la lune ne précède pas l'équinoxe de printemps, que le Dimanche fixé pour le jour de la Résurrection soit affranchi du 14, et c'est ce 14 qui pose des problèmes à ceux qui calculent mal. Il faut en effet que le 14 tombe dans la semaine qui précède le jour fixé pour la Résurrection ; s'il tombe en pleine semaine, la solution se découvre facilement ; si au contraire, il tombe le Dimanche, il y faut une application minutieuse, car ceux qui ne cherchent pas commettent quelquefois l'erreur de croire que c'est non le 14 de la lune, mais le 15 ; c'est précisément ce qui arrive à présent.

58 Nous devons donc absolument nous en tenir là, et reconnaître que même cette année le retard est normal. Nous devons reconnaître cela ; donc avant la semaine qui vient, que chacun ait son esprit dégagé de toute erreur, et qu'il sache qu'elle est la

στίχων ανώμαλο φαίνηται. Αὐτίκα γοῦν, ἀδελφε, νυν μέν 56
γίνεται δευτέρα ογδόου ἡ ἀναστάσιμο , ει δέ τδ ἐπιδν
ἑπτακαιδεκάτη εβδόμου μηνδ γίνεται, καί πάλιν ει τδ
ἕξη ἐννάτη ἑβδόμου μηνό , καί αὐθι ει τδ τρίτον ἑτο
5 εἰκάδι ἐννάτη του <αὐτοῦ> μηνδ ἡ ἀναστάσιμο γνωρισθή-
σεται, καί οὐδει πρδ ταυτα βλάπτεται, οὐδεί πρδ ταυτα
λυπεῖται, ἀλλ' ἑκαστο τήν αρμονίαν ζητεί τη τέχνη καί
τφ τη ἐπιστήμη λόγω εὐφραίνεται.

*Ὅλον γάρ ἐστι τδ σκοπούμενον, ἱνα μή ἡ τεσσαρε- 57
10 σκαιδεκάτη κατά σελήνην πρδ ισημερία εαρινή γένηται,
καί ἡ πρδ τήν ἀναστάσιμον ὁριζομένη κυριακή ἐλευθέρα
τη τεσσαρεσκαιδεκάτη 'ὑπάρχη, δι' ἣν καί τά ζητήματα
τοῖ οὐκ ἀκριβοῦσι τήν ψήφον ἐπιφύεται. Δει μέν γάρ τήν
τεσσαρεσκαιδεκάτην ἐν τη ἑβδομάδι πρδ τή ὁριζομένη
15 ἀναστασίμου συμβήνα·., ἀλλ' ἐάν μέν ει τδ πλάτο τή
ἑβδομάδο συμπέση, εὐπέτεια τή εὑρέσεω ὑπανοίγεται,
ἐάν δέ τη κυριακή ἡμέρ ι ἐμπίπτη, ἐν ταύτη ἀκριβοῦ επι-
στασία χρεία ' *οί* γάρ μή ζητουντε ἐνίοτε οὐ τεσσαρεσκαι-
δεκάτην ἀλλα πεντεκαιδεκάτην κατά σελήνην ὑπάρχειν τδ
16 σφάλμα ἐργάζονται, δ δή καί ἐπί του παρόντο συμβέβηκεν.

Πάνυ οὖν ὀφείλομεν ἑστάναι καί γνωρίζειν βτι καί νυν ἡ 58
παράτασι ἐναρμονίω γίνεται. Ταυτα γνωρίζειν ὀφείλομεν,
καί πρδ τή ἐρχομένη ἑβδομάδο καθαράν ἐχέτω τήν
γνώμην καί γινωσκέτω ταύτην πρώτην εἶναι τών ἑπτά

2 ἐπιόν om O || 3 ἑπτακαιδεκάτη VMOH : ἑπτακαιδεκάτου B || 5 εἰκάδι VM0B : εἰκάδα H || αὐτοῦ addidimus || post ἡ ἀναστά- desinit V H 7 ἑκαστο MOB : ἑκαστον H || 10 γένηται MBH : γίνεται O H 11 ὁριζομένη κυριακή [-κήν H] M*OBH : κυριακή ὁριζομένη M H 12 ὑπάρχη Savile : ὑπάρχει MOBH || 14 ἑβδόμαδι MOH : ἑβδόμη B H 17 ἐμπίπτη MOH : ἐμπίπτει B || 18 οὐ M" Savile : οὐτε MOBH H 20 ἐργάζονται MOB : ἐργάζωνται H || 22 ἐναρμονίω MOH : ἐν ἀρμονίω B]| 24 post γνώμην add ἑκαστο MO.

première des sept semaines et qu'il faut la jeûner. Quant à nous, nous avons sur ce sujet rempli notre promesse, pourvu que votre mémoire conserve le sens de nos paroles. Que Dieu vous accorde de garder tous ces mystères dans vos cœurs, et vous-mêmes dans le Christ, avec qui la gloire est rendue à Dieu le Père avec le Saint Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

εβδομάδων ὀφείλουσαν νηστευθήναι. Ἡμεῖ δὲ επί τούτω τόν τη ἐπαγγελία λόγον πεπληρώκαμεν, μόνον εάν παραμείνη τη μνήμη τών λεγομένων ἡ δύναμι . Δωη δέ ὁ θεό καί τά μυστήρια πάντα φυλαχθηναι ἐν ταϊ καρδίαι ὑμών καί ὑμα ἐν Χριστώ, μεθ' οὗ ἀναφέρεται δόξα τω Οεφ καί πατρί σύν τω ἁγίω πνεύματι νυν καί ἀεί καί ει του αιώνα τών αιώνων. Ἀμήν.

1 τούτω MOB : τούτο H || 4 τά om B || ὑμών MOH : ἡμών B || 5 ἀναφέρεται δόξα MOH : δόξα πρέπει B || 6 τώ om O.

INDEX

I. PASSAGES DE L'ÉCRITURE

Pige·

Gen. I, 1..... 129,17
3... 129,19,22; 131,2
12..... 139,5
26..... 131,23
27..... 133,5
11,2-3.....141,11 ; 147,3
15..... 133,6
Ex. XII, 6..... 153,17 ; 155,1
Lev. XXIII, 5.. 153,18; 155,2
Deut. XIX, 15.... 123,5
Ps. XLVIII, 13, 21... 135,4
Amos VIII, 9-10..... 157,5,22
Zach. XIV, 6-7..... 157,9

P*g<e

Is. Ill. 1-4..... 123,12
LIII, 7..... 153,7
Mt. XXV11,.45..... 157,2
' 46..... 153,21
Mc XVI,2..... 147,7
loh. I, 29..... 153,10
XII, 23..... 143,11
XVII, 1..... 143,9
Le XXII, 19..... 151,13
XXIV, 1..... 147,7
1 Cor. XI, 24..... 151,13
Eph. I, 8-10..... 139,20

II. MOTS ET EXPRESSIONS NOTABLES

Αβελτερία, la *sollise* de l'homme depuis sa chute, 131, 22.
αβροδίαιτο dit de l'homme gui *vivait dans les délices* au paradis, 133, 11.
αθροίζω, *réunir* les temps 151, 3.
αίνιγμα dit de l'agneau pascal, *figure* du Christ, 153, 1 ; 155, 7 cf. τύπο .
αϊσθησι , 133, 13.
ακολουθία, 139, 5 ; 147, 6 (ἡ πρώτη ἀκ.)
Ακόλουθόν ἐστιν, 153, 12.
Ακολούθω , 147, 10 ; 149, 19.
άκυρο , *invalide,* dit d'une date 165, 7.
Ακυρω, *déclarer invalide* une date, 165, 1.
Ακὺρω , *invalidement,* 119, 7.

ἀληθινό : la Pâque *véritable* (du Christ par opposition à celle de l'agneau), 149, 4, 6, 10.

ἀμιλλώ : la nature de l'homme *rivalisait* avec les astres, 133, 1.

ἀμφιβολία(ή), III, 2, 4.

ἀμφ(6ολο , ambigu, 157, 12.

ἀνακεφαλαίωσι , la * *récapitulation* », 141, 20 ; 145, 13 ; 149, 8 ; 155, 8 ; de la nature 139, 18, 19; du terrestre dans le céleste 141, 1 ; des êtres bons 141, 5; du premier temps 145, 6; de l'univers 163, 5.

ἀνακτίζω, *recréer* l'homme dans son premier état 137, 1.

ἀναλογώ 159, 10.

ἀνάμνησι , 113, 13 ; 151, 15 ; cf. p. 67-68.

ἀνανεοϋμαι, *rénover* l'homme déchu 135, 24 ; *renouveler* la signification du mystère 161, 13.

ἀνανέωσι , la *rénovation* de l'homme 137, 16 ; 139, 14 ; 143, 7 ; de la nature 137, 5; 139, 18; 143, 16.

αναστάσιμο dit du dimanche de Pâques 165, 15, 18; 167, 18; ή ἀναστάσιμο , 171, 2, 5, 11, 15.

ἀνάστασι , 135, 23 ; 139, 17 ; 147, 10.

αναστρέφω : le soleil *détourne* ses rayons, comme on ferait les yeux, pour ne pas voir la mort du Christ 155, 19.

ἀνασώζω, *rappeler de l'exil* l'homme déchu 147, 1 ; cf. 146, n. 1.

ἀντανατέλλω : à la pleine lune, la lune *se lève en opposition* au cours du soleil 147, 20 ; 161, 20.

ἀντεισάγω, 153, 2 (le Christ se *substitue* à l'agneau).

ἀντεισαγωγή, la *substitution* du Christ à l'agneau 153, 14; 155, 7, 10, 14.

ἀνύω, 151, 18 (ἀ. τὸ πάσχα, faire la Pûquo).

ἀνώμαλία, *Virrégularité* de la longueur du jour et de la nuit 129, 14 ; 131, 9 ; des dates pascales 169, 8.

ανώμαλο , 171, 1 ; τὸ ανώμαλον, *l'irrégularité* 129, 15.

ἀνωμάλω , 169, 16.

ἀποκατάστασι , la *restauration* de l'homme dans sa pureté première (ή ἐκχαΟάρσεω ἀπ.), 135, 13; la *réalisation* d'une prophétie 157, 18.

ἀπόλλυμι : la nature *perdue* par la faute de l'homme 135, 7 ; l'homme *perdu* 147, 1.

ἀποστολικό , 143, 16 (la rénovation *dont parle l'Apôtre).*

ἀποτρόπαιον : l'immolation du Christ a un effet apotropalque contre les démons 135, 18; 151, 8.

ἀποτροπή, 151, 16.

αρμόζω, 113, 13 ; 129, 10 ; 143, 5; 167, 12; 169, 6.

ἀρμοζόντω , 165, 13, Cf. έναρμονίω , 171, 22.

Αρμονία, 119, 8 (αρμονία ἐκκλησιαστική, pour parler, non pas de l'accord dans l'Église ou avec l'Église, mais de *la justesse de CÉglise* dans sa manière de calculer la date de Pâques) ; 127, 12 ; 155, 9 (των χρόνων); 169, 9 (των λόγων); 169, 22 (των μέτρων); 171, 7 (τη τέχνη).
ἀρχαίον (τό), 151, 4.

γενέθλια (τά) : Noël (τά γ. τοϋ σωτηρο), 113, 8.
γυμνό , γὐμνωσι (la nudité de l'homme au paradis comparée à celle des astres) 133, 2, 7.

δεσπότη (ὁ) dit du Christ 167, 5.
δεσποτιχό , 157, 19 (ή 8. φωνή, la parole *du Maître}.*
δημιουργία : la **première création * (ή* πρώτη δ.), 139, 9 ; 141, 17 ; 147, 12 — la « *créaiion originelle* » (ή ἀρχαία δ.), 143, 5.
διαμερισμό , la *séparation* do l'homme d'avec la piété des anges 141,3.
διάνοια, le *sens* (spirituel) des temps de la Pâque 113, 5.
διαπίπτω : l'homme *a chu* 143, 15 ; 145, 9.
διάπτωσι , la *chute* de l'homme (avec l'idée d'éparpillement, de fractionnement dans la multiplicité) 139, 12 ; 145, 19.
διαφυλάττω, 167, 5.
διορθώ, *redresser* ce qui était tombé (τύ πτώμα), 143, 21; 145, 9, 20.
διόρθωσι , le *redressement* de la nature 137, 3 ; de l'homme 139, 13 ; 141, 7; 143, 15; 145, 2, 15.
διορθωτή , 137, 17.

ἐγκαλλωπίζω : le soleil et la lune se *parent* de leur nudité 133, 8.
εἰρμό , *l'enchaînement* du discours 135, 22 ; des temps 125, 8 ; 147, 8.
ἐκβαίνω dit d'un événement qui se produit 161, 3.
ἐκκάθαρσι , la *purification* de l'homme 135, 12.
ἐκκλησιαστικό , 115, 17 (μυστήριον) ; 119, 7 (αρμονία, voir ce mot) ; 119, 21 (ἀριθμό : <le quantième que prend l'Église ·).
ἰκλειψι , éclipse 147, 17 ; 155, 20.
ἐκπίπτω dit de l'homme qui *a chu* 135, 23; d'une hérésie qui *tombe hors de* l'Église 119, 21 ; d'une date qui *échoit* 141, 22.
ἐκπτωσι , la *chute* de l'homme 141, 2.
ἐχτελω, *réaliser* la Pâque véritable 149, 5 ; la récapitulation 149, 9; le Corps et le Sang du Christ (l'Eucharistie), 149, 18 ; la mystique du sacrement (pascal) 163, 2.
ἐλευθερία, 145, 17 (ή ἐκ του πὰθου ἐλ.(ci. 136, n. 1).
ἐλεύθερο : rendre la nature *libre* 151, 9 (cf. 94) — le dimanche pascal doit être *affranchi* de la Passion 167, 4 ; du quantième de la Passion 167, 16; du 14 de la lune 171, il ; voir καθαρό .
ἑλληνικό : la « science *grecque* » (c'est-à-dire *païenne* par opposition aux Juifs) τέχνη ἑλλ., 147, 17 ; 161, 18.

ἐμβόλιμο : le mois embolique ὁ ἐμβ. μήν, 125, 19 ; 165, 3, 10 — ἡ ἐμβ. τριακά , 117, 7.
ἐμπίπτω dit d'une date qui échoit 163, 17 ; 165, 7, 12; 167, 8 ; 171, 17.
ἐναργή : « *la darii* » (τό ἐναργέ), dit de la vérité par opposition aux figures (τύποι), 153, 12.
ἐναρμονίω 171, 22.
ἐνωραϊζομαι : l'homme, nu, *faisait parade* de sa beauté naturelle 133, 9.
ἐπανάγω, *faire remonter* l'homme dans son état originel 135, 9; 145, 20 ; dans la piété des anges 141, 4.
ἐπανάληψι , le *recouvrement* de la béatitude 151, 10.
ἐπίκληβι : « réalisant *par d'ineffables épiclises* (ἀρρήτοι ἐπικλήσεσιν) d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang » 149, 18.
ἐπιστήμη 169, 5, 14 — ὁ λόγο τή επιστήμη , 169, 6 ; 171, 8.
ἐπισυνάπτω, *ajouter* une semaine ἀ une date 167, 17.
ἐπιτελώ, *célébrer* une fête 113, 11, 13 ; 115, 6.
ἐπιτηρω, *observer* une date 153, 19.
ἐπώνυμο : le dimanche est *porte-nom* du Seigneur 151, 23.
εὐδοκιμω, *apprécier* l'explication (τόν ἑρμηνεύοντα λόγον), 131, 18.

θαϋμα, *sujet d'étonnement* 169, 17 — *prodige* 147, 14, 21 ; 159, 15 ; 161, 22.
θεοσήμβια, 147, 17.
θεοφάνια (τά), Γ*Épiphanie* 113, 10.
θεραπευτή : le créateur devait être lui-même le *guérisseur* de l'homme 137, 3.
θεωρήματα (τά),ἴββ *idées mystiques* contenues dans le sacrement 111, 11.
θεωρία, la *mystique* de la Pâque 111, 9; 113, 17; 163, 2; delà Passion du Sauveur 115, 10. Cf. 76 — τήν θεωρίαν ἀποδοῦναι, donner les raisons mystiques d'une chose (expression construite sur le modèle de λόγον ἀποδοῦναι, rendre raison d'une chose) 129, 3.
θεσμό , 119, 14.
θύμα, 135, 15.
θυσία, 149, 16.

Ιστορώ, 121, 14; 127, 4; 139, 5; 155, 5.
Ιστορία dit do la version des Septante 121, 20 — Γ*Histoire* 139, 4 ; 159, 19 — le *récit* des évangiles 157, 3.
Ισχύ , la *force* du mystère 127, 1.
Ἰώσηπο , 125, 5.

καθαιρετνκό : l'immolation du Christ *a la vertu de renverser* les démons 135, 18.

καθαρό 137, 8 (le χρόνο καθαρότατο des origines) ; 137, 14 (le Christ 8 purifié la suite des âges tva... τδν ἐζή αἰώνα καθαρώτερον ἀποφήνβιβν) ; 167, 1 (le dimanche pascal doit être pur de la Passion καθαρά πάθου ; ci. ἐλεύθερο).
καθαρότη , la *purification* des âges (αἰώνο), 137, 16.
κάθαρσι , 137, 14 (τη ἐκ τοῦ πάθου καθάρσει, et 136, n. 1).
καθίστημι, 133, 11.
κατάστασι , 127, 13 (ἡ ἀρχαία κ.); 131, 22 (ἡ πρώτη κ.); voir δημιουργία, στάσι , τρόπο — 149, 12 (ἀκρίβη χρόνων κ, *Vagencemenl* exact des temps) ; 145, 3.
κατορθώ, 145, 20.
κατόρθωμα, le *redressement* de l'homme 137, 12; voir διόρθωσι .
κέντρον, 155, 3 (le *point* accompli de la 9° heure).
κίνησι , le Mouvement 129, 14, 15; 131, 9.
κορυφή, 137, 14 ; 139, 1 ; 143, 18.
κόσμο : les *compositions* poétiques (ol ποιητικοί κόσμοι), 169, 18.
κτηνώδη : la vie *bestiale* de l'homme depuis la chute 135, 1 ; cf. 89.
κύριο : la Pâque *authentique* (κύριον πάσχα), 149, 6 ; la Pâque *par excellence* (κυριώτατον πάσχα), 151, 7; le Sacrifice *par excellence* (κυριωτάτη θυσία), 149, 16.
κυρίω , *validement* 121, 7 ; voir ἀκύρω .

λαμβάνω, *prendre* une date 167, 6; ordinairement παραλαμβάνω.

μακαριότη , 151, 10 (le recouvrement de la *béatitude}.*
μετάληψι , 151, 17 (la *participation* aux grâces célestes) ; cf. 133, 12 μβταδού .
μέτρο , 131, 7 (la *mesure* assignée par le créateur).
μίμημα, 149, 4, 10, 11, 17, 19; 167, 3.
μίμησι , 151, 1 ; 163, 9 ; 165, 9.
μιμούμαι, 127, 9; 151, 12, 17.
μνήμη : faire *mémoire* des martyrs 113, 12.
μολύνω : le premier temps a été *souillé* par la faute de l'homme 137, 10, 11.
μονογενή υἱδ τοῦ Ocoϋ, 113, 6 ; 119, 15 ; 135, 8, 22 ; 143, 13.
μυστήριον, 173, 4 — le *sacrement* de Pâques 111, 10; 113, 1, 2, 4, 15 ; 115, 7, 13, 15, 17; 127, 1, 12; 151, 20; 161, 11, 13; 163, 1; cf. 76 — la fuite du Christ n'est pas une lâcheté mais un *mystère* (= un signe porteur d'un sens spirituel) 141, 7; 143, 1; cf. Augustin, à propos du mensonge de Jacob : *non mendacium sed mysterium.*
μυστηριώδη , 149, 3 (μ. λογισμοί).
μυστικό , 115, 12.
Μωντανισταί (ol), 119, 9.

Ναυατιανοί (οἱ), 119, 1.
νοητός : la lumière *intelligible* (spirituelle) de la résurrection 147, 11.
νόμος : Dieu avait donné une *loi* à l'homme au paradis 133, 16, 19, 22.

ὁδός, la *méthode* du créateur 139, 8 ; cf. 97.
οἰκονομία, l'*Économie* (du salut) 141, 19 ; 149, 14.
οὐράνιος, 141, 2; 151, 17.
ὁμαλόν (τό), la *régularité* 169, 22.

παγκόσμιος : la Passion *universelle* du Christ 135, 14.
παθητικός : le jour de la Passion, ἡ παθητικὴ ἡμέρα (dit du *XIV lunae* pascal) 165, 21 — la quantième de la Passion (= le 14) ὁ παθητικὸς ἀριθμός, 165, 22 ; 167, 16.
παρακολουθῶ, 157, 19 ; 159, 12.
παραλαμβάνω, *prendre* une date 113, 17, 22; 115, 8; 117, 7 ; 137, 4, 5, 13 ; 141,7; 147, 19 ; 151, 21 ; 161, 15, 23 ; 165, 9.
παράτασις, le *retard* de la Pâque 163, 12 ; 167, 19 ; 169, 3, 15 ; 171, 22.
παρεμπίπτω, *s'insérer* (dit du mois embolique) 165, 3.
πάσχα : faire la Pâque, voir ἀνύω, ἐπιτελέω, ποιέω, τελίω.
παρολκή, le *retard* de la Pâque 111, 7.
περιγραφή, 131, 7.
πίπτω, dit de la chute de l'homme 137, 2; 145, 15.
πλήθος : l'homme s'est adonné à la *multiplicité* (εἰς πλήθος δοὺς), 135, 1 ; cf. 91.
ποιῶ, *faire* la Pâque 117, 14; 125, 18; 127, 9; 143, 21; 149, 19; 163, 8 — faire l'imitation de la Pâque 149, 11.
προσήλυτος pour désigner Aquila 125, 1.
πρωτότυπος : la Pâque p/ototype (dit de la Passion du Christ) 149,13.
πτῶμα dit de l'homme déchu 143, 22.

σημασία, la *signification* du sacrement (του μυστηρίου ἡ σ.), 161, 13
σημβίον, *signe* (au sens de preuve) 161, 21.
σκάζω : l'imitation *cloche* 163, 9.
σοφός : les *Sages hébreux* (σοφοὶ Ἑβραῖοι), 121, 11, 13; 125, 4; cf. 121, 18 ; 123, 8, 22, 24 ; 125, 14 — (οἱ σοφοὶ τῶν Εβραίων), 155, 4 — (Ἰουδαῖοι σοφοί), 125, 23.
les *Sages des Grecs* (οἱ σοφοὶ τῶν Ελλήνων), 167, 23.
στάσις : le premier *étal* (ἡ πρώτη στ.), 131, 10 ; cf. κατάστασις, τρόπος,
συζυγώ dit d'une date qui *se lie* à une autre 165, 19.
συλλαμβάνω, *prendre ensemble* plusieurs dates 163, 16.
συμβαίνω, *arriver* (dit d'une date ou d'un événement) 113, 15 ; 117, 4; 125, 19; 141, 15; 161, 21; 163, 16; 165, 2; 167, 22; 171, 15, 20.
συμβάλλω, *se rencontrer avec* (dit d'une date) 115, 13.
συμβολή, la *rencontre* des dates 143, 17.

σύμβολον, 137, 18; 139, 7; 151, 13 (dit de l'Eucharistie).
συμπαν (τό), *V Univers* 131, 17.
συμπίπτω, dit de plusieurs dates qui *tombent ensemble* 141, 9 — d'une date qui *tombe avec* une autre 165, 22 ; 167, 13, 14 ; 171, 16.
συνάγω, *réunir* les temps, les dates 115, 9; 119, 24 ; 127, 19 ; 139, 16 ; 141, 18; 143, 3, 15; 149, 8, 12; 151, 1; 161, 14.
συναγωγή, la *réunion* des dates 113, 16; 121, 2.
συνάπτω, *accorder* les temps 153, 15.
συναρμόζομαι dit d'une date qui *s'ajuste* à une autre 129, 1.
συνδρομή, la *rencontre* des dates 117, 9 ; 141, 18, 21 ; 143, 2; 163, 2.
συνέρχομαι dit d'une date qui *se réunit* à une autre 151, 6 ; 165, 14, 18.
συντρέχω dit d'une date qui *se rencontre* avec une autre 127, 17 ; 143, 7; 149, 10; 153, 16; 167, 13.
σώζω, 147, 2.
σωτηρία, 151, 15.
σωτήριο : la Passion *du Sauveur* (τό σ. πάθο), 115, 9 — τό σωτήριον le *Salut* 147, 4.

τάξι , 131, 17; 139, 8.
τελεσιουργία, la *célébration* de la Pâque 117, 2.
τελετή, la *célébration* du sacrement 113, 2 — la *fête* 117, 13 ; 163, 6.
τελώ, *célébrer* Pâques 113, 1 ; 125, 16 — la Nativité 113, 8.
τεσσαρεσκαιδεκάτη αίρεσι , 117, 14.
τέχνη, 139, 7 *{Varl* du créateur) 139, 7 ; 169, 11, 22; 171, 7 — ή τέχνη έλληνική, la *science* grecque 147, 17 (cf. 147, 22) ; 161, 18.
τηρώ, *observer* une date 11,3 18, 20; 115, 3; 117, 2; 145, 6; 147, 6, 12, 14, 15 ; 149, 2 ; 151, 25 ; un enchaînement 125, 8 — *garder* dans sa mémoire 131, 17, 18; 155, 15.
τριήμερο (ή), le triduum 115, 4; 119, 6, 22; 121, 6; 151, 2, 5.
τρόπο : le premier état (πρώτο τρ.), 137, 1; 141, 10.
τύπο : le pain et le vin eucharistique sont des *figures* 149, 19 (cf. σύμδολα, 151, 13 ; μίμημα, 149, 17) — l'agneau pascal était la *figure* du Christ 153, 5, 13 (cf. αίνιγμα).

ύβρι : le *dérèglement* est attaché aux regards de l'homme depuis sa chute 133, 3.
ύποδρομή, le *passage* de la lune *sous* le soleil (aux éclipses) 147, 16; 155, 20 ; cf. 161, 19.
ύπόθεσι , le *sujet* du discours 111, 10.
Υπομνήματα τά έπί Πιλάτου πραχθέντα, *Actes de Pilate* 127, 3.
ύποτρέχω : la lune *passe sous* le soleil aux éclipses 161, 19.

Φίλων, Philon d'Alexandrie 125, 4.
φυλάττω, *observer* une date 119, 12; 121, 10.

φύσι , 111, 12; 131, 5; 133, 1, 17; 135, 7; 137, 3 ; 139, 18; 143, 16; 151, 10. Ce mot s'entend normalement de la nature *originelle* de l'homme.
φυσικό : la beauté *naturelle* do l'homme (avant la chute} ἡ φ. εὐπρέπεια, 133, 8.

χαρακτήρ, 123, I ; 163, 4.
χάρι , 133, 12, 14 (honorer la grâce); 151, 17.
χρονικό : le symbolisme *des temps* (χρονικὰ σύμβολα), 137, 18.
χρόνο : *le premier temps* (ὁ πρώτο χ.), 113, 19, 21, 22; 115, 1, 3; 117, 9 ; 129, 7, 8, 9, 11 ; 131, 11 ; 137, 10, 12 ; 139, 1 ; 145, 7 — *les temps premiers* (dit des dates de la semaine créatrice) 143, 14 — le *temps* très pur des origines 137, 8.

111. — MANUSCRITS, COPISTES ET AUTEURS MENTIONNÉS

I. Manuscrite

Pages
Athos
Valopedinus -318..... 12
Jérusalem
S. *Crucis 38*..... *12*
Oxford
Baroccianus gr. 212..... 12
Salonique
Vlatées, cod. 6..... 11
Vatican
Ollobonianus gr. 101..... 11
Venise
Marcianus gr. App. II, 89. H

2. Copistes

Margounios..... H 12 jq
Smaragda..... 12

3. Auteurs anciens

Actes de Pilate..... 4g
Ambroise de Milan..... 30
Anatole de Laodicée. 23(2) ; 45 ; 56 (2); 78 (1)

Page·
Anonyme antimontaniste. 80 (3,5)
Arlstée (Ps.)..... 48
Basile de Césarée..... 81
Calendrier de 354..... 22 (2)
Chronicon pascale. 23 (2) ; 45 (1)
Chronique des Lettres pascales d'Athanase.... 22 (2) ; 24 (1)
Concile d'Antioche de 341. 39 (4)
– deNicéede325..... 39
— des Orientaux de 342. 39 (4) ; 40 (3) ; 48 (4)
Constantin empereur..... 39 (3)
Cyprien (Ps.).... 49 (1) ; 53 (1)
Épiphane. 40 (1,2); 74 (2); 78 (I); 80; 81 (4); 82
Eusèbe de Césarée. 23 (2) ; 38 (1); 46(1); 80 (1,3)
Grégoire de Nysse. 60-61 ; 84-105; 137 (n); 147(1)
Hémérologe des mois des différentes cités. 18 (1); 78 (1) ; 81 (4)
Irénéc..... 55 (1)

PigOJ

Jean Chrysostome. 30 ; 40 (2) ; 69 ; 72-77
Jean Philopon..... 55 (2}
Josèphe (Flavius)... 71; 158(1)
Josipos, v. Table pasc. de 222
Jules Africain..... 64
Philon d'Alexandrie..... 47 (1)
Pierre d'Alexandrie. 23 (2) ; 44 (1); 45
Pline l'Ancien..... 49 (1)
Plotin..... 91
Polycrate d'Éphèso. 38 (1); 80 (1)
Sôvérlen de Gabala. 55 (2); 56 (2)
Socrate..... 40 (3) ; 81 (2)
Sozomèno. 8 ; 21 ; 39 (1, 2) ; 79
Table pascale do 222. 22 (2) ; 56 (2)
Table pascale do 382 et prologue. 22 (2); 36 (2); 53 (1); 56 (2)
Table pascale du *Vat. Reg. 2077*..... 36 (3)
Thallus..... 64 (2)
Théodore de Mopsueste.. 55 (2)
Théodoret..... 40 (1)
Tricentius..... 43 ; 74

4. Auteurs modernes

Daniélou (J.)..... 98 (1)
Dessau (H.)..... 30

Pages

Dittenbcrger..... 19 (n)
Floôri (F.)..... 90 (4)
Ginzel (F. K.)..... 49 (1)
Hiller v. Gartringen..... 19 (η)
Holl (K.)..... 99 (2) ; 104
Ilolzmeister (U.). 48 (4) ; 56 (1)
Idoler (L.)..... 48
Krusch (Hr.). 22(2) ; 30 ; 36 (3)
Kubitechek (W.). 18 (1) ; 83 (2)
Labriolle (P. de)..... 64 (3)
Lauchcrt (F.)..... 39 (4)
Lohse B.)..... 38 (2)
Mommsen (Th.). 18 (1); 28; 36 (3)
Montfaucon (B. de)..... 13 (I)
Papadopoulos-Kerameus.. 12 (1)
Routh..... 64 (2)
Savile..... 13 ; 16
Schwartz (Ed.). 22 (2) ; 24 (3); 25 (2); 33 (3); 46(1)
Turner (C. H.). 19 (n) ; 29; 49 (2); 112 (1)
Usener (H.)..... 19 (n)
Ussher..... 28
Wilamovitz-MOUendorL.. 18 (1)

CORRECTIONS AU TOME II

Pûg«	
40, 5	quelle.
59, 5	Ponctuer : MωOσην · (point en haut).
63.9	παραβολή.
67.9	ἀπάση.
— 11	Écrire : μία δέ τη ἐκκλησία προσήκουσαν, et dan» l'apparat critique : 11 ἐκκλησία προσήκουσαν scripsi : προσηκούση ἐκκληοια VPMOB.
73.1	ἡγεμών.
74	A l'avant-dernière lire, au lieu de : A lui, lire : Par lui.
79.13	et.
79,20	οὐχ.
82.1	Supprimer : miséricordieusement.
83,5	δυνηΟώμεν.
— 8	σφραγί .
86, n. 1	Remplacer le texte de la note par celui-ci : Comme dans d'autres textes, δι' ὠν a ici valeur de conjonction de subordination.
87.14	βασιλείαν.
91.13	εαυτού .
93.14	Conserver le texte manuscrit ἐπιφάνεια, car ce mot se trouve quelquefois pour désigner le second avènement du Christ, cf. Ghégoire de Nysse, *De uirg.* 13 (P. G., XLVI, 381 A 7).
109,18	κάκείνη .
111,	ἀνειμένον.
Π 3,18	ἀποΟνησκειν.
115,17	μεταστάντε .
— 19	ἀνειμένα .
117,10	Ponctuer Φαρισαίοι ' (point en haut).

TABLE DES MATIÈRES

Pàgr»

Introduction 7

ÉTUDE

Chapitre premier. **Tradition et état du texte**..... 11

Chapitre **II. La date de l'homélie**..... 18

Chapitre **III. L'occasion de l'homélie et les arguments développés par l'auteur**..... 35

I. *L'occasion de l'homélie*..... 35

IL *Les arguments développés par l'auteur*..... 42

1. La réfutation des pratiques du dehors.. 43
2. Les raisons de la pratique de l'Église... 50
3. Comparaison avec les arguments de Jean Chrysostome sur le même sujet. 72

Chapitre **IV. L'auteur de l'homélie**..... 78

1. La patrie de l'homélie..... 78
2. Les ressemblances avec Grégoire de Nysse. 84

TEXTE ET TRADUCTION

Sigles et avertissements. 109

Texte et traduction..... 110

Index 174
I. Passages de l'Écriture..... 174
II. Mots et expressions notables..... 174
III. Manuscrits, copistes etauteurs mentionnés. 181
Corrections au tome II..... 183
Table des matières..... 185